

BYZANTINA

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΟΡΓΑΝΟ ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ



ΤΟΜΟΣ 26^{ος}

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2006

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

	Σελ.
ANDREW F. STONE, Eustathios of Thessaloniki and the performance of rhetoric: the case for «Theatron»	7
TIMOTHY S. MILLER, From Foster Care to the Great Orphanotropheion	19
ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΜΕΝΤΖΟΣ, Πρώτες παρατηρήσεις για την εξέλιξη των πολιτικών θεσμών της Θεσσαλονίκης στην αυγή του Μεσαίωνα	33
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Δ. Σ. ΠΑΪΔΑΣ, Ζητήματα κοινωνικού φύλου στην 'Απόκρυφη Ιστορία του Προκοπίου Καισαρείας	63
ΑΝΔΡΕΑΣ ΓΚΟΥΤΖΙΟΥΚΩΣΤΑΣ, Ο κριτής του στρατοπέδου και ο κριτής του φορσάτου	79
ΓΕΩΡΓΙΟΣ Γ. ΓΟΥΝΑΡΗΣ, Προσκυνήματα και μεγάλα μοναστικά κέντρα στην Ισαυρία και Κιλικία	101
ΘΕΟΧΑΡΗΣ Ν. ΠΑΖΑΡΑΣ, Οι κτητορικοί τάφοι στο καθολικό της Μονής Ιβήρων	125
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΤΣΟΥΡΗΣ - † ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΜΠΡΙΚΑΣ, Βυζαντινές οχυρώσεις στον Έβρο	153
ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΒΕΛΕΝΗΣ, Η γραφή του κρητικού ζωγράφου Θεοφάνη Μπαθά	211
ΣΤΑΥΡΟΥΛΑ ΣΔΡΟΛΙΑ, Οι δεσποτικές εικόνες της Μονής Αγίου Γεωργίου στο Μαυρομμάτι Καρδίτσας	241
ΝΙΚΟΣ ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ, Η παράσταση «Ο Θρίαμβος του Θανάτου» στον νάρθηκα της Μητρόπολης Καλαμπάκας	265
Ν. Δ. ΣΙΩΜΚΟΣ, Σχετικά με την προέλευση ενός ιδιόμορφου εικονιστικού τύπου του αγίου Δημητρίου	293
ΒΑΓΓΕΛΗΣ ΜΑΛΑΔΑΚΗΣ - ΑΓΓΕΛΙΚΗ ΣΤΡΑΤΗ, <i>Γυμνοίς τοῖς σώμασι τοῖς ἀνταγωνισταῖς συμπλεκόμενοι</i> : συζυγία ερημιτών αγίων σε μεταβυζαντινές εικόνες του Αγίου Όρους (ο άγιος Ονούφριος και ο άγιος Πέτρος ο Αθωνίτης)	319
ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Α. ΛΙΑΚΟΣ, Ο γλυπτός διάκοσμος σε κρήνες και φιάλες των αγιορειτικών μονών	347
ΝΙΚΟΣ ΠΑΖΑΡΑΣ, Η εικονογραφική εξέλιξη της απεικόνισης του αγίου Δημητρίου: από την πρώιμη τοπική παράδοση της Θεσσαλονίκης στον γενικευμένο τύπο της μέσης βυζαντινής περιόδου	369

ΧΡΗΣΤΟΣ ΤΕΡΕΖΗΣ – ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΑ ΡΗΓΑΛΟΥ, Όψεις της βυζαντινής κοσμολογίας (Φιλόπονος - Φώτιος)	395
ΣΤΑΥΡΟΣ Γ. ΓΟΥΛΟΥΛΗΣ, Έκφραση λουτρού του Λέοντα Χοιροσφάκτη: ερμηνεία ενός κοσμικού εικαστικού συνόλου του 5ου αι.	415
ΔΗΜΗΤΡΑ ΧΑΤΖΗΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ, Βιβλιογραφία Εμμανουήλ Κριαρά 1939-2006	469
ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ	489
ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΑ	525
ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ	529

Andrew F. Stone

EUSTATHIOS OF THESSALONIKI AND THE PERFORMANCE OF RHETORIC: THE CASE FOR «THEATRON»

The Byzantines of the middle to late period, since their empire was Christian, were no longer entertained by conventional theatrical performances, dramatic or comic, in the manner of their Greek and Roman forebears. This was mostly because of the pagan overtones that such spectacles had. Mime and pantomime were categorically forbidden by the so-called Quinisext Council (the Council *in Trullo*)¹. Yet, as late as the twelfth century, authors still talk of phenomena to which they applied the term *theatron*, «theatre» or its derivatives such as *theama*, «spectacle». Taking the lead from Walter Puchner (and V. Karalis before him) and Herbert Hunger, we can recognize three main divergent traditions in the way the term *theatron* was applied. First, *theatron* was used in a literal/concrete sense to describe the edifices built for spectacles, a sense considered recently by W. Puchner. Byzantine historians such as Michael Psellos and Niketas Choniates describe the hippodrome in this sense as the *theatron*. Not only was the hippodrome host to chariot races, but under some emperors itinerant mummers could both publicly and privately use slapstick or parody to get an indecorous laugh of the sort that Canon 51 of the Quinisext found so offensive (for subjects for lampooning that are singled out for reproach by the twelfth-century canonists Zonaras and Balsamon, see F. Tinnefeld)². A *theatron* of another kind was introduced into discussion by H. Hunger in 1965³. H. Hunger posited a model likened by a later commentator, Margaret Mullett, to that of the

1. Theatre was phased out in stages. The Quinisext Oecumenical council *in Trullo* (691/692) forbade theatre except for mime and pantomime in the Hippodrome and the Great Palace by its 51st canon (W. Puchner, *Φαινόμενα και νοούμενα, Ελληνικά Γράμματα*, Athens 1999, p. 32-33, 61; the Iconoclastic movement probably put an end to all theatre, except for the roving players, jesters and performers of that sort mentioned in our sources (W. Puchner, *op.cit.*, p. 38). W. Puchner has a very useful bibliography with regards to the Quinisext Council: to be noted particularly is F. Tinnefeld, *Zum profanen Mimos in Byzanz nach dem Verdikt des Trullanums* (691), *Byzantina* 6 (1974) 321-343. See W. Puchner, *op.cit.*, p. 31, n. 3; other secondary sources are listed in this note.

2. F. Tinnefeld, *op.cit.*

3. H. Hunger, *Reich der neuen Mitte*, Graz, Vienna and Cologne 1965, p. 341. The term was used in H. Hunger's sense of the word as early as the fourth century, for H. Hunger shows that Libanius employs it to describe the reading of his letters.

«music hall»⁴ for recitals, that is, public performances of *literati* in what was an arena not totally dissimilar to that of ancient dramatic productions, the difference being that the performers were solitary orators rather than actors of drama, or of mime or pantomime, who either read or recited from memory the rhetorical or poetic texts that they had composed. This type of «theatre», although known since Late Antique times, was prevalent in twelfth century court culture and continued into the Palaeologan period. To these two uses of the word *theatron* we should with W. Puchner append a third use of theatrical terminology, a metaphorical use, the representation by narrators or historians, most notably again Michael Psellos, of the unfolding of historical events as «drama»⁵. Psellos was not alone, for Achilleus Tatios of antiquity described his romance as *drama*, and Eustathios Makrembolites his own romance, also as *drama*, with Psellos falling between them chronologically.

But first I shall recap the essentials of W. Puchner's findings⁶ with regard to the use of theatrical terminology, both concrete and metaphorical, by Michael Psellos, with whom it would be a useful exercise to compare and contrast a later historiographer, Niketas Choniates.

Psellos' *Chronographia* begins with the reign of Basil II the Bulgar-slayer. His brother and successor, Constantine VIII, Psellos informs us, was «mad about» horse races and the *theatron*, which from the description Psellos supplies, Book II chapter 8, not only referred to the hippodrome as a venue for horse races, but as a venue for another type of public spectacle which had been reintroduced, what were effectively gladiatorial contests⁷ and fights with wild beasts, in which Constantine himself competed (after the manner of the earlier Roman emperor, Commodus). We see *theatron* used literally a second time by Psellos to refer to the hippodrome, under the emperor Michael V «the Caulker»⁸. Towards the conclusion of the book which reports the events of his reign we see *theatron* used again to denote the hippodrome, now also called the Great Theatre, which adjoined the Great Palace⁹. W. Puchner

4. M. Mullett, Aristocracy and patronage in the literary circles of Comnenian Constantinople, *The Byzantine Aristocracy IX to XII Centuries*, ed. M. Angold, *British Archaeological Reports* 221 (1984) 173-201, esp. p. 194. — H. Hunger, State and Society in Byzantium, in *Proceedings of the Royal Irish Society* 82.c.8 (1982) 197-209, esp. p. 208.

5. W. Puchner, op.cit., p. 40-42. For Psellos, see Μιχαήλ Ψελλού, *Χρονογραφία*, annotated V. Karalis, Athens, 1992-1993, 2 vols or É. Renauld, *Michel Psellos*, Paris 1926-1928, 2 vols. V. Karalis, op.cit., p. 27, commented on the interest of Psellos in the dramatic.

6. On *theatron* signifying Hippodrome, W. Puchner, op.cit., p. 71-73.

7. Γυμνοποδία, Psellos. The term was originally applied to a Spartan dance in which the performers were naked.

8. Psellos V.13.8-10.

9. Psellos V.32.10, cf. Psellos VI.86.10.

demonstrates a semantic equivalence between *theatron* and the *hippodromia* at other places of the *Chronographia*. Perhaps the most striking of these is a record of Michael IV's triumph over the Bulgars towards the end of his reign, a veritable spectacle in terms of booty although the dying emperor was not able to rise to the occasion¹⁰.

We may compare such uses of the term *theatron* by Psellos with a few (five) comparable uses by Niketas Choniates (of the hippodrome, the arena of races for the visiting sultan¹¹, the scene of a public burning of a presumed sorcerer¹², and elsewhere). We, however, are more interested in the «theatrical» recital of works of *literati*, their speeches, poems, and *belles lettres*.

The performances that H. Hunger believed were described under the comprehensive term *theatron* were delivered to a broader public than the gatherings of *literati* described by M. Mullett. H. Hunger observed that it was customary for the performers to receive applause as a token of audience appreciation. Paul Magdalino seems to be of a similar opinion, stressing the importance of the act of rhetorical performance as the defining feature of *theatron*, whatever the milieu¹³. Cyril Mango on the other hand believes that the term *theatron* could have been applied to *theamata*, spectacles in the Hippodrome¹⁴. We shall not concern ourselves with that form of entertainment here.

M. Mullett proposed a model for *theatron* which was more like a literary «salon», that is, a performance in restricted circles of *literati* critical of each others' texts, presided over by an aristocratic patron. She suggested that there was therefore an interaction between the performer and those present, in the form, on the one hand, of feedback from the other *literati*, his critics, and, on the other, remuneration from the aristocrat, very often an imperial woman. Wittily, in evoking an image of *literati* confined to circles of their own, M. Mullett discounts the notion that such groups of *literati* were confined to one patron, believing that it would be more helpful to group patrons about the individual performers.

There are therefore at least two (or three) main models for what constituted the phenomenon known to the Byzantines as *theatron*, «theatre» in the mid- to late period. This invites us to ask, which is the most accurate

10. Triumph for Michael IV: Psellos IV.50.8-10.

11. Niketas Choniates, *Historia*, ed. J.-L. van Dieten CFHB 11/1 (Berlin and New York 1975), p. 119.

12. Op.cit., p. 256.

13. P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos (1143-1180)*, Cambridge 1993, *passim*, especially p. 336; cf. W. Puchner, op.cit., p. 64 and notes 64-66.

14. C. Mango, *Daily Life in Byzantium*, JÖB 31/1 (1981) 337-354; especially p. 344-349 on chariot racing and factions.

description of the institution, that is, what were these literary *theatron* performances like? Were they public performances with applause, or recitals to closed circles? M. Mullett has privately proposed to me that, as well as performances before aristocratic patrons, many different types of performances of texts were regarded by the Byzantines as *theatron*, something in accord with W. Puchner, who extends the embrace of the term even further.

I propose to adduce passages from a collection of the orations of a representative performer, Eustathios of Thessaloniki, to examine the features of his performances, which would have been regarded as *theatron*. Even though the word «theatre» is mentioned only twice in the sample of passages, I hope to show that the all-inclusive model of P. Magdalino and M. Mullett is the correct one.

Eustathios was no stranger to public performance, having been an imperial rhetor as early as the beginning of Manuel I Komnenos' reign (1143), and the «master of the rhetors» after 1166, before being finally elevated to the archbishopric of Thessaloniki (1176). He probably died in 1195. Although Eustathios is best known for his encyclopaedic Homeric commentaries, many of his rhetorical works also survive. It is with some of these rhetorical works that this short study is concerned.

Let us begin with a look at what Eustathios has to say about the location of the delivery of his orations. We may begin with a very brief passage from Eustathios' 1176 annual Epiphany oration for the emperor Manuel I Komnenos¹⁵. In the final stages of the speech, Eustathios says¹⁶:

Come now, O ye members of this gathering, those of you who are of the august pulpit and the rest, let us join the stream of the speech ourselves into one conflux of prayer, and let us imitate the Jordan, which is itself the stream of two rivers and mingles with our calls; and let us pray that a life with all pain removed be preserved for the emperors, and for many years.

This passage, mentioning the *bêma*, «pulpit, rostrum, dais», shows us that the speech may have been delivered in the Great Church of *Hagia Sophia*, where such an architectural feature would have been available (hence my rendition of the word as «pulpit»). The other people of the «august *bêma*» were probably fellow rhetors. Eustathios draws attention to the fact that other speakers are about to deliver their own orations. Was this speech regarded by the Byzantines as a *theatron* performance? We may be able to answer this

15. I concur with P. Magdalino's date: Empire 455.

16. Eustathios of Thessaloniki, *Opera Minora*, ed. P. Wirth, CFHB 32, Berlin and New York 2000, p. 202-228, especially p. 228, lines 64-69.

question if we refer to the *epitaphios* or funeral oration by Eustathios for the same emperor. This speech says, about one-third of the way through¹⁷:

To pronounce dramatically, as it were, by presenting, in this splendid hymn of praise, the amazement which resides in me, no speech could ever be delivered, in which the emperor did not pronounce something both new to the hearing, and a godsend to the mind.

The key word here in the Greek is *θεατρῶσω*, translated here as «pronounce dramatically» (literally «(that) I may perform in the theatre»). It is evident, from the opening paragraphs of this funeral oration, that the emperor's body was lying present, whether or not it was yet interred. This suggests that this second oration was delivered either in the Great Church, or at the emperor's tomb in the Monastery of the Pantokrator, which had been built by his father¹⁸. Once again the illustrious nature of some of the audience is mentioned. It seems reasonable to suppose that the representatives of the extended imperial family, that is, those who constituted the so-called «Comnenian System», in addition to those with lay and ecclesiastical office, were present. Students of the period will also be aware that, as this passage reveals, the emperor Manuel I Komnenos himself composed and delivered his own orations; we shall have more to say about this shortly. But I would draw attention to the choice of verb to describe the rhetor's performance. Is not the implication of the use of *θεατρῶσω* that funeral orations might also be considered as *theatron* performances? Whatever we choose to believe about imperial Epiphany orations (and I shall have more to say on this shortly), it is my belief, in the light of another passage which I will adduce below, that funeral orations were regarded as a kind of *theatron*.

Eustathios has more to say of the conditions under which court oratory was performed. We have seen that the Great Church was one of the usual arenas for the performance of court rhetoric. The funeral oration for Manuel, however, discloses further information. The passage that follows is from the early part of that speech¹⁹:

Accordingly, our words must follow the rules, and as from a water-clock, the water of our speech must be measured out commensurate to the amount of time available, so that the assembly does not finish early and be dispersed.

17. Eustathios of Thessaloniki, *Opuscula*, ed. T. L. F. Tafel, Frankfurt am Main 1832, repr. Amsterdam 1964, p. 196-214, esp. p. 20, lines 77-81.

18. Niketas Choniates, *op.cit.*, p. 222.

19. Eustathios, *Opuscula* 198, lines 35-38.

First we need to consider the word that I have translated as «time», *καιρός*. This word had been used moments earlier in the oration to mean «occasion». However, does not the simile of a water-clock or *klepsydra* suggest the equally common meaning of the word, «time», «period»? I think so. The suggestion therefore would seem to be that there was an expected length for funeral orations, including those for a deceased emperor, almost in the way (hence the simile) that forensic orators in the ancient Greek world would spend as much time as they could in presenting their cases, the time being measured by a *klepsydra*. But there is nothing to suggest that there need have been a definite minimum duration imposed on funeral orations; the rhetor could well merely be using an antiquarian image and saying that the subject of his speech required a fitting span of time to him justice. However, if we turn back to the 1176 Epiphany oration, we find the reverse phenomenon. The following is from the middle portion of the speech²⁰:

But such matters will turn out well, and as this speech has conceived them; but I, because time has been measured narrowly and cut short, wish to adopt another kind of zeal, if a short period of time has been measured out and vouchsafed to me; and because the Jordan draws the audience to itself for me and picks them up and sweeps them along, as it were, and they all become part of it, I wish to contrive something noble, through which I may hold the assembly back for a short while.

The mention of the Jordan (as in the first passage considered) is appropriate for a speech delivered on the day of the commemoration of Christ's baptism. The rhetor self-consciously draws attention to the change in tack that his speech is taking: the first part of the speech had dealt with the subjugation of the emperor's foes, the second part is concerned with the emperor as adroit deliverer of homilies. As in the closing words of the speech Eustathios mentions an entire assembly as being present for this performance. The «music-hall» analogy therefore seems appropriate in this case.

Once again the word that I have translated as «time» is *καιρός*. And once again we have a word signifying measurement, *μεμέτρηται*. However, if we may use a modern analogy, the after dinner speaker who says time is too short to say everything that he could say need not have a time limit in mind. In both cases, where the rhetor draws attention to the length of time appropriate or the time available, he could merely be using a mention of time as a device for changing the subject.

20. Eustathios, Opera Minora 218, lines 37-46.

Let us turn now to a more interesting passage from the middle of the funeral oration. This describes something which, it must be conceded, does resemble in many respects M. Mullett's «salon» model for *theatron*. It talks, like the 1176 Epiphany oration, of the emperor's composition of speeches, adding the imagery of childbirth²¹:

He used to deliver public orations dexterously, as it were, just as if he were reading from a script, and he even did this almost without pausing for breath, and the speeches were extended to a length that matched the density of his thoughts. And when the noble offspring of the imperial mind reached a conclusion, and it was necessary for this to come to light, the wise emperor (for those who are magnificent must recognize that they are such, and be illuminated by their own fine qualities) decided to act thus, and reveal himself to those who would not otherwise know him. And first putting forward the aim of his speech completely, then proceeding from the very beginning, until he had gone through and terminated it with his efforts, and running over all the most appropriate things (and what does it matter, if he left out certain brief phrases?), he himself began a different kind of labour, and produced the offspring which he had announced, swaddled, as it were, in a scroll, and when he had shown it to those who happened to be present, he would give it to them to be scrutinized, and once it had been unrolled it would begin to be circulated among the listeners, by being read out. And that which had been uttered was in no way altered. This should be the case, as one would say, for every speech (but it does not happen in all cases); this good thing is rare and present in very few. There was the same sense in both things, both in the speech pronounced to the crowd, which poured from him freely, and in that which he himself released to be enclosed in volumes.

The passage speaks of arena («music hall») performances rather than those in a salon (witness «to the crowd») as in the instance of M. Mullett's «salon», and suggests that the emperor himself would circulate copies of the speech which he had composed, to be perused by the more rhetorically versed members of his audience, directly after he delivered his orations. Then, amazingly, the speech written on the scrolls would be found to be no different from the one that he had delivered. We see here M. Mullett's four-stage process in the composition of texts delivered in *theatron*: delivery, perusal, feedback and, finally, publication (for it is implicit in this passage that the emperor was seeking at least token feedback from the *literati* present in the

21. Eustathios, *Opuscula* 203, lines 60-83.

manner of M. Mullett's model). It seems therefore that feedback was expected and a prerequisite for the ultimate publication of a rhetor's work. However, we may assume that the emperor's circulation of copies of his texts was a formality, one might even say a self-conscious stunt. Eustathios, in his obsequious way, suggests that Manuel's speeches were so perfect that he would be published virtually every time. But Eustathios also found himself needing to excuse the emperor for abbreviating his works on delivery, amplification being the quality which was more the norm among Byzantine rhetors²².

The suggestion that the emperor's speeches were circulated invites the question, were such speeches normally memorized or improvised, or did the rhetors use a script? Let us turn to another oration, the oration which P. Magdalino identifies as a Eustathian Lenten homily of 1179²³. This speech is informative in two ways, as we shall see²⁴:

Let me speak in defence of my aim for a little while longer: if, when the theatron is full, the orator who does not speak at appropriate length of what pertains to the festival is tiresome, and in the conduct of any other assembly one who does not speak solemnly of things relevant to the day is ridiculous, then the fine act of fasting should not remain untreated by dignified words on the proper occasion; and if an amateurish speech read from a manuscript is very reasonably suspect after it has been read out, as is likely, the speech that I will deliver about fasting is not, however, altogether crude and the product of a superficial man, so that it is in all ways entirely unpleasant to listen to, but the reverse (perhaps I am deluding myself when I say this) since someone with no taste of education at all would not be entrusted with such a task.

The observation to be made here from considering this passage (which is not without interest with respect to what it discloses about the rhetor's perception of himself, a man with the education sufficient to deliver a Lenten homily and the knowledge of what was appropriate rhetorical practice for one) is that there is a specific mention of the word *theatron*²⁵. This could be adduced as evidence to support the notion that all performances of rhetorical texts, be they in public or at magnates' houses, were regarded as *theatron* performances.

22. This is a thesis of G. L. Kustas, expressed in his *Studies in Byzantine Rhetoric*, Thessaloniki 1973.

23. P. Magdalino, *Empire* 99, note 299.

24. Eustathios, *Opera Minora* 155, lines 15-24.

25. *Ibid.*, p. 155, line 25.

The second observation that I would like to make here is that a purportedly disdainful attitude displayed towards those who read from manuscripts, in a passage echoing Aristotle's *Rhetoric* (1413b16). However, the use of a script is suggested also in an earlier oration, the 1173 Lazaros Saturday oration for the patriarch Michael Anchialos. Here is the relevant excerpt from that oration²⁶:

And I was so disposed not long ago, and deemed that where goodness always flows forth amply, there likewise the fine things that it contained should presently dignify my speech, after the fashion of those who are clever at written composition; but now I have become aware, as I go forth to submit myself to examination, of how to follow the ancient custom and achieve successfully the necessary task; for the fathers of this custom knew how never to wear out their power of inventiveness, and, further also how to create an abundance of works resulting from this ability and transform them into a great variety, since it is possible both for us to be endowed with these fine things in a modest way, in respect of which the speaker could be confident in what he writes, and then in turn to extol them, the ones that are currently in our hands, to a great height ...

The use of the words «writes» and «written composition» (συγγράφει and γράφῃ)²⁷ suggests strongly that the speech was composed in writing, and the mention of things «currently in our hands»²⁸ reinforces this.

The oration for the Grand Hetaireiarch John Doukas contains yet another passage of interest, which we may compare with the passage on the emperor Manuel composing speeches and a passage from Eustathios' extant oration for the emperor Isaac II Angelos. The Doukas oration bids the recipient to make a speech of his own, as follows²⁹:

But also report to us the fine things that (the emperor) has done, the things in which he has shone, yesterday and the day before. You have come as a divine messenger from that source for us; feed us, who hunger to hear, with these morsels, so that we may boast that we eat this bread, of which you are manifestly the messenger, until we have had a surfeit. We thirst for such a refreshment; so, command your clouds, the lofty means of your rhetoric, which are, as it were, pregnant with rain, and they will pour forth what is desired and quench our thirst ...

26. Ibid., p. 100, line 26 and p.101, line 35.

27. Ibid., p. 101, lines 28 and 34.

28. Ibid., p. 101, line 35, τὰ νῦν ἐν χεροῖν ἡμῶν.

29. Ibid., p. 200, lines 67-73.

And so the passage continues. Government officials then, not just court rhetors, may have been expected to make speeches, performances regarded as *theatron*, just like those of professional rhetors. The pronouncement of imperial encomia then devolved on those holding rhetorical, governmental and, as we shall see, ecclesiastical offices.

I have mentioned the oration for Isaac II (which affects to be an extemporized «talk», λαλία, made after the repulse of a Cuman raid into Byzantine territory). In this case the emperor is presented, as in the case for the funeral oration for Manuel, as an accomplished orator, as the following passage makes clear³⁰:

But I wish to benefit from learning from you, who are also a wise rhetor and a brave man of action, and also one who has a good reputation on account of his service to himself, with deeds in the manner of heroes, so that once I have learned it, like a book and skilfully, I should expound and announce your wondrous deeds to my people, men who trust both God and the divinely-inspired emperor ...

Isaac also seems then to have delivered orations (probably in his desire to emulate his predecessor Manuel). We may then add to our list of rhetorical performers the very emperors themselves.

In making our final point, let us turn back once more to the speech with which we began, the 1176 Epiphany oration, in our endeavours to learn about the features and conditions of performance of rhetorical texts in one milieu, which among others, was known to the Byzantines as *theatron*. This passage is telling³¹:

But not even here must I say things at length, where the audience seizes upon the words with respect and does wrong in this way to the orator as he delivers his public oration (if in other ways they do good) in that with their loud and many-toned appreciation of our art they overpower our most delicate reed of song, doing wrong nevertheless, in that they also completely conceal us.

Eustathios uses the image of the sound of a solitary flute being drowned by the pan-pipes. As H. Hunger realized, the implication seems to be that it was customary to show appreciation of rhetorical compositions by the audience, and he mentioned that this was in the form of applause; but if the appreciation could be «many-toned», there must also have been oral responses,

30. Eustathios, Opuscula 45, lines 68-74.

31. Eustathios, Opera Minora 224, lines 28-32.

and, indeed, if they could be πολύφθογγοι the suggestion may be one of verbal utterances. It is interesting also that acclamation could occur in the midst of a speech. The notion of oral acclamation, in addition to applause, is supported by another passage from Eustathios, the end of his oration for John Doukas³²:

And you, O people of God and holy clergy, who judge the present imperial beneficence and enriching grace to be a great supplement, as this speech gently suggested at the starting line of its introduction, rejoice, leap for joy, applaud and, raising your customary voice, pray that this revered emissary may have everything that he desires, and that our emperors may live in prosperity for many years to come.

What can we conclude then about the nature of the performance of Byzantine rhetoric from our reading of Eustathios? First, not only the hippodrome but rhetorical performances in Byzantium were known under the generic term *theatron*. This second usage of the word would become more important in the Palaeologan period, in which *theatron* performances included not only speeches, but poetry and *belles-lettres*, a movement which had its roots in the twelfth century.

Secondly, in some cases the text could be circulated for perusal, and a script might sometimes be used by the performer, although memorization or improvisation was possibly the more usual practice, or at least regarded as the mark of a superior rhetor. Third, not only court rhetors but court officials, including the emperor himself, might deliver orations, and finally, it seems to have been usual to show one's appreciation of a text either verbally or by applause.

This study has taken but a small sample of the Eustathian texts surviving, and there were other rhetors whose orations may furnish us with information about the nature of rhetorical performance. But it does seem that we have seen enough to conclude that, if our understanding of the term is correct, *theatron*, in the literary sense of the word, could either be a public arena or a close circle of *literati* presided over by an aristocratic patron; the emphasis therefore was on the act of performance rather than the physical nature of the venue, or the nature of the audience.

32. Ibid., p. 201, lines 17-23.

FROM FOSTER CARE TO THE GREAT ORPHANOTROPHEION

As Demetrios Constantelos proved forty years ago, one of the Byzantine Empire's greatest contributions to civilization was its organization of social welfare¹. Inspired by Christ's command to assist those in need, Byzantine leaders reshaped ancient Greek traditions of the *polis* as well as Roman legal and administrative institutions to provide food for the hungry, medical treatment for the sick, and care for orphans. This study examines how Byzantium attempted to protect children without parents in the centuries after 600. In the process it highlights innovations that the East Roman state introduced to secure a better childhood for orphaned boys and girls.

In praising her father's philanthropic programs of the early twelfth century, Anna Komnena mentioned three possible methods to assist homeless children: (1) finding them relatives to serve as guardians or foster parents, (2) assigning them to the Orphanotropheion, the philanthropic institution her father Alexios had renovated, and (3) placing them in monastic schools². Richard Greenfield has examined how monasteries cared for children including orphans. In this study, I shall investigate the two remaining methods Anna listed, guardianship and the orphanage of Constantinople. In examining guardianship, this essay focuses on how Byzantium altered ancient legal traditions so that orphans had a better chance to find faithful guardians. Regarding the Orphanotropheion, this study investigates what sort of orphans entered this institution and what training they received there. Finally, it explores whether similar orphanages existed in provincial towns (i.e., orphanages separate from monasteries) and how these institutions trained children in their care.

As Anna Komnena emphasized, most orphans in the Byzantine Empire ended up as wards of adult guardians. In reviewing Byzantine primary sources, I identified seventy-nine cases of children who had lost both parents.

1. Demetrios Constantelos, *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, 2nd edition (New Rochelle, NY: Caratzas, 1991); original edition (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1968).

2. Bernard Leib (ed.), *Anne Comnène, Alexiade*, 3 vols., Paris: Les Belles Lettres, 1937-1945, 3: 214 (15.7.3). Richard Greenfield's article will appear in a forthcoming volume of *Dumbarton Oaks Papers*.

Of this total, sixty-four cases name a specific person or institution responsible for the children. Of these cases, forty-four describe children under the protection of family guardians, and twenty refer to orphans in institutions. My survey thus confirms Anna Komnena's observations³.

Among the forty-four cases of guardianship, most children became wards of their uncles. These uncle guardians usually served their wards well, if one can judge by the children's successes in later life. The renowned monastic leader, Plato of Sakkoudion, lost both his parents in a plague which struck Constantinople in the mid-eighth century. One of his uncles accepted responsibility for him and trained him in keeping accounts for the imperial treasury. Plato became so skilled that he amassed a great fortune, but later he renounced his possessions to join a monastery. He eventually became a monastic superior and a famous defender of icons⁴.

The fourteenth-century intellectual Nikephoros Gregoras also lost his parents at an early age, but he too flourished under the care of his uncle John, Metropolitan of Herakleia, who taught him Holy Scripture and Platonic philosophy⁵. An uncle guardian also raised the fifteenth-century scholar John Argyropoulos⁶.

Most guardians –whether uncles, adult brothers, or adult cousins–probably undertook their responsibilities informally with the approval of family members. Only in the case of wealthy heirs was it necessary to follow the letter of the law and obtain a formal appointment by a magistrate. For example, in the eleventh century, Constantine Keroularios (brother of the famous patriarch) designated in a written document that his eldest son Michael should serve as guardian of the younger sons. When Constantine died, however, Michael petitioned both the emperors Nikephoros III and Alexios I to have his position confirmed in order to avoid possible legal problems concerning his appointment⁷.

3. See my more detailed analysis of seventy-seven cases, in Timothy S. Miller, *The Orphans of Byzantium: Child Welfare in the Christian Empire*, Washington, DC: Catholic University Press, 2003, p. 247-282 and appendix, p. 301-305. To this list, I have added two more orphans, Theophilos, Patriarch of Alexandria, and his sister, found in John of Nikiu, *The Chronicle of John (c. 690 A.D.) Coptic Bishop of Nikiu*, trans. into English by Robert Henry Charles, London 1916; reprint Amsterdam: APA - Philo Press, 1981, p. 74-76 (chaps. 78-79). Both Theophilos and his sister were raised in group homes, Theophilos in the bishop's *episkopeion* and his sister in a community of female ascetics.

4. *Sancti Theodori Studitae oratio XI: Laudatio S. Platonis Hegumeni*, PG 99: 804-808.

5. Vincent Laurent (ed.), Nikephoros Gregoras, *La vie de Jean, Métropolitte d'Hérakleia du Pont*, *Archeion Pontou* 6 (1934) 53-63 (chaps. 12-14).

6. P. Canivet – N. Oikonomidès (eds), Jean Argyropoulos, *La comédie de Katablattas: In-vective byzantine du XVe s.*, *Diptycha* 3 (1982-1983) 37.

7. Novel 19 (Alexios I), JGR 1, 292-296.

Whether guardians protected their wards depended on the moral qualities of the guardians, not directly on any action of the Byzantine state or church. Byzantine officials only intervened when the orphans complained. In the thirteenth century Archbishop Chomatianos of Ohrid often adjudicated such guardianship disputes. One case involved two boys who, while still very young, lost both parents. Before the mother died, however, she designated the adult brother Constantine as guardian and set aside a legacy for him alone as payment for this sometimes burdensome duty. After her death, Constantine squandered the estate of his brothers and eventually abandoned them by joining the army. Subsequently, the husband of a cousin took the boys in, but he forced them to work and scarcely fed them. When they were old enough, the boys brought their case to Chomatianos who ruled in their favour and forced Constantine and the cousin-in-law to return what they had gained illegally through their guardianship⁸.

Most of the legal rules of guardianship which Archbishop Chomatianos enforced in his court did not originate in Byzantine times, but came from ancient Rome, many from the days of Cicero. The two methods of choosing a guardian –by testament or by degree of relationship; the obligation to preserve the ward's property; and many of the restrictions on who could serve as a guardian (*tutor* in Latin) derived from judicial opinions and legislation issued during the centuries before Constantine dedicated Constantinople in 330⁹.

Byzantium's great change in Roman guardianship laws was to allow mothers to protect their own children. Classical Greco-Roman society banned all women from guardianship. Even as late as 294 A.D., Diocletian stated: «To take up the defence of another is a man's task and beyond the female sex; if your son is a minor, get a [male] tutor for him»¹⁰. During the early Byzantine centuries (4th through 6th centuries) the government gradually lifted the ban on female guardians. In 390, the emperors Theodosius I and Valentinian II issued a law which allowed a mother to assume the guardianship of her own children, if her husband had not appointed a tutor in his will and if no adult brother, paternal uncle, or paternal cousin was able to accept this responsibility. In other words, a mother could become a guardian only as a last resort¹¹.

8. Joannis Baptista Pitra (ed.), *Chomatianos, Demetrii Chomatiani archiepiscopi totius Bulgariae tractatus*, in *Analecta sacra et classica spicilegio Solesmensi parata*, Vol. 6, *Juris ecclesiastici graecorum selecta paralipomena*, Paris and Rome 1891, p. 369-378 (no. 84).

9. Miller, *Orphans* 78-95.

10. *JCod*, 2.12.18.

11. *CodTheo*, 3.17.4 (anno 390).

A century and a half later, the great legislator Justinian completely altered the Roman law of guardianship. First, he allowed maternal relatives to share the obligation of guardianship with paternal family members. This roughly doubled the chances that orphans could locate valid legal guardians. Second, Justinian made mothers, and more surprisingly, grandmothers the preferred guardians of their children or grand-children, preferred as tutors over all male relatives unless the deceased husband had specified some other guardian in his testament¹².

The emperor Leo III (717-741) took the final step in advancing mothers as the legal protectors of their own children in that he ceased to interpret a child with a living mother as a true orphan. In his *Ecloga*, Leo saw the death of the father as legally insignificant. Only when both parents died did children need guardians. Indeed, Leo first defined an orphan as we do today in the West, as a child who has lost both parents. As a result of the *Ecloga*, a living mother always assumed legal responsibility for her children¹³.

The historian Theophanes Continuatus told a story about the emperor Theophilos (829-842) which illustrates how Byzantine society trusted a widow to protect effectively both her rights and those of her children. As Theophilos was riding through Constantinople on a beautiful horse, a woman broke through the crowd, ran to the emperor, and claimed the steed as hers. Theophilos was so impressed by the woman's courage that he agreed to judge her case personally. On the day appointed, the woman appeared before the emperor and explained that the governor (*strategos*) of the province had confiscated this horse, an illegal act which led to her husband's death and her family's impoverishment. The *strategos* denied her charges, but under the widow's fearsome gaze, he broke down and confessed. Theophilos awarded the horse to the woman and her children and removed the *strategos* from office¹⁴.

Allowing mothers to act as legal guardians clearly benefited children without fathers. As the eighteenth-century jurist Montesquieu observed, «the laws which gave the right of tutelage to the mother were the most attentive to the preservation of the infant's person»¹⁵. Moreover, confirming the mother as guardian recognized legally what was de facto the most frequent

12. *JNov*, 118.

13. Ludwig Burgmann (ed.), *Ecloga: Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos V.*, Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, 10, Frankfurt, Löwenklau, 1988, p. 198 (chap. 7).

14. Immanuel Bekker (ed.), *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, GSHB 33, Bonn, Weber, 1838, p. 92-94 (3.7).

15. Baron de Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, (trans. Thomas Nugent), New York, Macmillan, 1949, p. 305-306 (19.24).

arrangement. In the tax records of 1235 from the Monastery of Lembos in Asia Minor, one village listed twenty-two households of which widows headed five (more than a fifth). In a similar tax survey of the Macedonian village of Hieryssos in 1303, widows were responsible for ten of thirty-six households with children, compared with five families led by adult brothers¹⁶.

The emperor Leo VI (886-912) expanded even more the role of women in protecting orphans when he issued a decree allowing women to adopt children, an action that Roman law had strictly forbidden. Ostensibly, he issued this law on behalf of barren married women who wanted the joys of children and on behalf of virgins who wanted to remain celibate but also nurture boys and girls. Leo's law, however, clearly aided orphans by once again widening the pool of potential adult caretakers¹⁷.

The tenth-century monastic leader Athanasios lost both his father and mother before he was weaned. A wealthy woman of Trebizond accepted Athanasios and gave him a mother's love. The saint's two biographers did not use the technical word for adoption, but the texts imply such a relationship. In addition to Athanasios, the woman was caring for other children, not her own. She seems to have organized a small orphanage. One of the girls in the home later aided Athanasios when he arrived in Constantinople as an adult¹⁸. In the fourteenth century, the mother of Nicholas Kabasilas, the theologian and scholar, adopted an orphan girl named Thomais whose blood relatives had been unable to provide for her adequately. Thomais was legally adopted because she later inherited half of her foster mother's property. The other half presumably went to Nicholas¹⁹.

Allowing women to serve as guardians and foster parents provided many benefits for orphans, but Byzantium's most innovative effort to protect children without parents was to build and support the Orphanotropheion of Constantinople and similar institutions in the provinces. Besides Anna Komnena's description of the capital's orphanage, many other Byzantine sources from laws preserved in Justinian's *Code* to the fourteenth-century

16. For Lembos, see MM, vol. 4: 13-14; for Hieryssos, see Franz Dölger (ed.), *Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges, 155 Urkunden und 50 Urkundensiegeln aus 10 Jahrhunderten*, Munich, Münchner Verlag, 1948, p. 40-41.

17. P. Noailles – A. Dain (eds), *Léon VI. Le Sage: Les Nouvelles. Texte et traduction*, Paris, Les Belles Lettres, 1944, p. 105-111 (novel 27).

18. Jacques Noret (ed.), *Vitae duae antiquae sancti Athanasii Athonitae*, Corpus Christianorum, series graeca, Turnhout, Brepols, 1982, p. 5-8 (*Vita A*, nos. 7-11), p. 128-129 (*Vita B*, nos. 2-3).

19. Riccardo Maisano (ed.), *Georgio Sfranze (Sphrantzes), Cronica*, Rome, Accademia nazionale dei Lincei, 1999, p. 46-48 (18.1-3).

poems of Manuel Philes mention it. Byzantinists, however, have studied primarily the duties of the *orphanotrophoi* who managed this institution, officials who sometimes wielded great power in the Byzantine state and church²⁰. Historians have been less concerned with studying the orphans in the Orphanotropheion and how they were raised, in part because the sources reveal so little about these issues.

A law of the emperor Leo I (457-474) as well as a consistent hagiographical tradition identify the founder of the Orphanotropheion as a priest named Zotikos²¹. Sometime in the reign of Constantius II (337-361) he sponsored two philanthropic institutions, the orphanage located on the citadel of pre-Constantinian Byzantium (sometimes referred to as the Zotikos orphanage) and a leprosarium across the Golden Horn. Through the centuries, the *orphanotrophos* administered both these institutions²².

The legislation of Leo I and of Justinian I stressed that the Zotikos orphanage and the Sampson Xenon, Constantinople's oldest hospital, shared the rights and privileges of the episcopal church of Hagia Sophia, the only philanthropic institutions to enjoy this status²³. Their special privileges as well as their location near Saint Irene and Hagia Sophia –both churches directly under the patriarch– suggest that the orphanage and Sampson's hospital began as charitable programs of the bishop. The third-century Christian rule book, the *Didascalia Apostolorum*, required that bishops take care of orphans at the church's expense, training the boys in a craft and finding the girls Christian young men to marry²⁴. The Orphanotropheion surely emerged from this tradition. As Constantinople expanded rapidly in population during the fourth century, Zotikos took charge of augmenting the institution's resources and at some point the government subsidized it as well, according to the legend of Zotikos, after the saint's death²⁵.

Since Zotikos founded a leprosarium and administered it together with the Orphanotropheion, one would suppose that the children came from the

20. Rudolfe Guiland, *Études sur l'histoire administrative de l'empire byzantin*. L'orphantrophe, *REB* 23 (1965) 205-221.

21. *JCod*, 1.3.34 (35) [anno 472]. For the discussion of the Legend of Saint Zotikos, see Miller (*supra*, note 3), p. 53-58.

22. Timothy S. Miller, *The Orphanotropheion of Constantinople, Through the Eye of a Needle: Judeo-Christian Roots of Social Welfare*, (ed. Emily Abu Hanawalt and Carter Lindberg), Kirksville, MO: Thomas Jefferson University Press, 1994, p. 83-104.

23. *JCod*, 1.3.34 (35); *JNov*, 131.15.

24. Francis Xavier Funk (ed.), *Didascalia Apostolorum et Constitutiones Apostolorum*, Paterborn, Ferdinandi Schoeningh, 1903, p. 218-221 (4.1-2).

25. Michael Aubineau, *Zotikos de Constantinople: Nourricier des pauvres et serviteur des lépreux*, *AB* 93 (1975) 80-83 (chap. 11).

ranks of the desperately poor, children often abandoned in the streets of Constantinople just as the lepers were. One of Leo I's laws, however, indicated that some of the orphans at this institution owned property and even had business interests to protect.

According to Leo's constitution of 472, the *orphanotrophos* of the Zotikos Orphanotropheion and directors of other orphanages in Constantinople were to exercise the power of guardianship over children in their institutions. They were to defend them in legal proceedings and assist them in any business dealings²⁶. These orphans obviously came from families of substance. Why did they have to enter an institution?

One might interpret institutionalizing such children as a sign that family solidarity was eroding in a large city such as Constantinople, but a more likely explanation leads us back to guardianship laws. While Byzantine innovations assisted orphans by including women as potential protectors, other changes such as placing privileged loans on the property of all guardians, loans that would have made it almost impossible for guardians to obtain loans, might have led many potential guardians to refuse to take responsibility for orphaned relatives. Well-intentioned legislation, thus, had the unintended effect of sending children into orphanages²⁷. On the other hand, that children from prosperous families sometimes lived in orphanages alongside desperately poor children no doubt guaranteed better financial and political support for these institutions both by the government and by private donors.

The sources contain no more information about orphan students of the Orphanotropheion until the late ninth century when two manuals of court ceremonial described an imperial service for Wednesday of Easter Week. According to the *Kletorologion*, on that day the *orphanotrophos* introduced to the emperor those who were just baptized at the Easter service. *The Book of Ceremonies* identified these neophytes as six adults and six orphans. These passages thus reveal that the Orphanotropheion was responsible for preparing some of its children for baptism²⁸.

In the *Alexiad*, Anna also implied such instruction in referring to the three ways of protecting orphans. Of those children who had no family

26. *JCod*, 1.3.31 (32) [anno 472].

27. Miller, Orphans 69-76. For Constantine's law about a loan (*hypotheca*) on guardians' properties, see *CodTheo*, 3.30.1 (anno 314).

28. Nicholas Oikonomidès (ed.), *Kletorologion of Philotheos*, in *Les listes de présence byzantines des IX^e et X^e siècles: Introduction, texte, traduction et commentaire*, Paris, Éditions du Centre Nationale de la Recherche Scientifique, 1972, p. 207. — A. Vogt (ed.), *Le livre des cérémonies*, 2 vols., Paris, Les Belles Lettres, 1935-1939, vol. 1: 82-83 (1.21[12]).

guardians, the pious ones went to monastery schools; but the impious ones (those who needed instruction in Christian doctrine) entered the Orphanotropheion²⁹. In praising the emperor Alexios for having saved many souls from spiritual death, Anna's contemporary, Cyril Phileotes, explained how the emperor Alexios used the Orphanotropheion. On his campaigns in Asia Minor, Alexios brought back to Constantinople as refugees both Turkish boys and girls as well as Greeks who in war-torn Anatolia had never received instruction for baptism³⁰. Alexios sent these children to the Orphanotropheion because a program already existed there to teach Christian doctrine.

Throughout the twelfth century, the Orphanotropheion continued to teach the Christian faith. Sometime after 1150, Constantine Stilbes taught there and described his principal task as explaining the Gospels to those outside the feast³¹. From the Orphanotropheion, Stilbes moved to the post of Teacher of the Psalter, one of the three top catechetical positions attached directly to the patriarchal church³².

In describing her father's renovation of the Orphanotropheion, Anna revealed another function of the institution. She mentioned that one could see there Scythian youth (probably Turks or Pechenegs) and Latins learning the Hellenic language side by side with Greek students³³. Theodore Prodromos, one of Byzantium's most famous literary figures, described Stephen Skylitzes during his time of service at the Orphanotropheion as leading both barbarians and Greeks into the mysteries of the true Hellenic language³⁴. From these few passages it seems that the Orphanotropheion played a part in Byzantine efforts to hellenize the Empire's neighbours, even the Latins of the West.

Besides Greek grammar and Christian dogma, the Orphanotropheion also taught music. One of the earliest references to Constantinople's orphanage, the Syrian chronicle of Zacharias of Mytilene, described the people of fifth-century Constantinople flocking to the Orphanotropheion to hear songs composed by Timokletos, the brother of the *orphanotrophos* and future

29. *Anne Comnène, Alexiade*, (supra note 2), vol. 3, 214 (15.7.3).

30. Étienne Sargologos (ed.), *Vie de Saint Cyrille le Philéote, Moine Byzantin: Introduction, texte critique, traduction et notes*, SubHag, 39, Brussels, Société des Bollandistes, 1964, p. 229-231 (chap. 47.4-7).

31. Lia Raffaella Cresci (ed.), *Costantino Stilbes, La prolusione del Maestro dell'Apostolo*, Letteratura e civiltà bizantina, 2, Messina, Edizione Dr. Antonino Sfameni, 1987, p. 48 (chap. 4).

32. For Stilbes' career, see Miller, *Orphans* 223.

33. *Anne Comnène, Alexiade* (supra note 2), vol. 3: 218 (15.7.9).

34. R. P. Louis Petit (ed.), *Monodie de Théodore Prodrome sur Étienne Skylitzes métropolitain de Trébizonde*, *Bulletin archeologique russe de Constantinople* 8 (1903) 7.

patriarch of the city Akakios³⁵. For whom did Timokletos write these songs? In all probability, for a choir of orphans.

Descriptions of ninth-century court ceremonies, found both in the *Kletorologion* and *The Book of Ceremonies*, frequently referred to a choir of orphans. They chanted antiphonal hymns at the dinner in the imperial palace on the Feast of the Epiphany³⁶. Orphans also sang at services in Hagia Sophia on the feasts of the Purification (2 February) and the Annunciation (25 March). On the day after Easter, they sang at the Church of the Holy Apostles³⁷. Another ninth-century source, *The Life of Saint Anthony the Younger*, referred to singers who chanted «in the manner of the Orphanotropheion»³⁸. When one takes all these passages together, it is evident that the Orphanotropheion trained its children in choral singing.

From the Western capital Rome comes additional evidence that music had a key place in the education of orphans both at Constantinople and Rome. In the seventh century, at a time when Byzantium greatly influenced Roman institutions, the popes opened an orphanage in their city. The children in this institution sang at papal ceremonies and at their school³⁹. A Western manuscript of the twelfth century preserved one of the orphans' songs for Laetare Sunday (fourth Sunday of Lent). The song was originally composed in Greek, but transliterated into Latin letters in the twelfth-century manuscript. Parts of the song praising the emperor clearly derived from the Byzantine court⁴⁰. Music played such an important role at the Roman orphanage that in the ninth century people normally referred to it as the *Schola Cantorum*⁴¹.

Besides the great Orphanotropheion of Constantinople, other orphanages existed both in the capital and in the provinces. Emperor Leo I mentioned other Constantinopolitan *orphanotrophoi* besides the director of Zotikos' orphanage⁴². Justinian's Novel 120 referred to provincial orphanages subject to local bishops; his Novel 131 required administrators of these institutions

35. Zachariah of Mitylene, *The Syrian Chronicle Known as that of Zachariah of Metylene*, (trans. F. J. Hamilton – E. W. Brooks), London, Methuen, 1899, p. 80 (4.11).

36. *Kletorologion of Philotheos* (supra note 28), p. 185-187.

37. *Le livre des cérémonies* (supra note 28), vol. 1: 140 (1.36[27]) for 2 February; vol. 1: 153 (1.39[30]) for 25 March; vol. 1: 69 (1.10) for Easter Monday.

38. Anastasios Papadopoulos-Kerameus (ed.), *Vita Sancti Antonii junioris, Pravoslavnij Palestinskij Sbornik* 57 (1907) 211-212.

39. Miller, *Orphans* 214-218.

40. Z. Patala, *Les chants grecs du Liber Politicus du chanoine Benoît, Byzantion* 66.2 (1996) 519-523.

41. L. Duchesne (ed.), *Le Liber Pontificalis: Texte, introduction, et commentaire*, 3 vols., Paris, Thorin, 1886-1957, vol. 2: 86 and 92.

42. *JCod*, 1.3.31 (32) [anno 472].

to receive property belonging to the orphans in their care in the presence of the provincial governor or the *defensor* of the city⁴³. At first glance, however, one finds no other references to such provincial orphanages in Byzantine sources nor any details concerning how they functioned.

The *Ecloga* of Leo III offers the key to solving this mystery in its chapter on guardianship reform. If both parents died without leaving written or oral instructions concerning a guardian, in Constantinople the children should go to the great Orphanotropheion, but in the provinces, they should enter what Leo called the *episkopeia*⁴⁴.

Episkopeion normally described the bishop's residence, or sometimes the entire local church's property. In the seventh century, however, John Moschos referred to a child of the *episkopeion*⁴⁵. Lampe's dictionary translated this as child or slave of the bishop's household, but in this passage, Moschos is probably describing a student from the episcopal school⁴⁶. The following two bishops, Peter of Argos and John Apokaukos, both from the mid-Byzantine period, clearly used their *episkopeia* to shelter orphans.

Before he came to the Peloponnesus and was elected bishop of Argos, Peter had himself grown up in a monastic school in Constantinople. As soon as he assumed his episcopal duties ca. 920, he initiated a sweeping philanthropic program which included providing shelter for orphans whose numbers had grown alarmingly because of Arab raiders based in Crete. Peter provided an education for the orphans. For those who showed talent in a particular craft, Peter purchased the necessary tools, and if they needed to travel to other towns for training, he paid for their food and housing. Peter trained the orphans who excelled in academic subjects to become deacons and priests in Argos. In fact, the author of Peter's biography succeeded him as bishop of Argos after having grown up in the orphan school⁴⁷.

Apokaukos, bishop of Naupaktos from 1199 to 1232, also trained orphans in his *episkopeion*. In a letter to the bishop of Dyrrachium, he thanked God for his many orphans, but he frankly admitted that some hated him and had even fled his orphanage. Apokaukos ordained his boys as lectors (*anagnostes*) to serve his church. He expected that some of them would continue to work in his church as deacons and priests⁴⁸.

43. *JNov*, 120.6; *JNov*, 131,15.

44. *Ecloga* (supra, note 13), 198 (chap. 7).

45. John Moschos, *Pratum spirituale*, PG 87.3: 2972A.

46. G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, Oxford University Press, 1961, *sub voce*.

47. Angelo Mai (ed.), *Vita et conversatio Sancti Petri episcopi Argivorum*, in *Patrum nova bibliotheca*, Rome 1888, vol. 9.3: 1-17.

48. N. A. Bees (ed.), *Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Joannes Apokaukos*, des

As lectors, the boys learned not only to read aloud the Holy Scriptures, but also to chant the Psalms and hymns for the liturgy⁴⁹. Some boys, however, had to leave Naupaktos to study a particular skill somewhere else just as orphans left Peter's school for training. Apokaukos referred to one named John who left to study accounting and calligraphy at Vonditza⁵⁰.

Apokaukos provided interesting details about John. The other orphans had nicknamed him *klephtes*, according to the bishop because John was so clever in grammar contests. Since Apokaukos also mentioned that John stole eggs from the hen house at Easter, the boy probably got his name because he liked to steal things⁵¹. Another orphan at Apokaukos' school rose to a high clerical post, but he then ran off with the wife of another cleric. He subsequently left her to seduce two more women⁵². Apokaukos' honesty provides the only evidence that losing parents caused emotional scars which were just as hard to cure during the Middle Ages as they are today.

Apokaukos ordained the children in his school as lectors. This was an ancient tradition in the *episkopeia* of the Eastern Church. The future patriarch of Alexandria and enemy of John Chrysostom, Theophilos, lost his parents while still very young. A family slave from Ethiopia took charge both of Theophilos and his little sister. Although she was a pagan, she brought the children to Athanasios, the renowned bishop and defender of the Nicæan Creed. He assigned the girl to the care of nuns, but the boy he ordained a lector to grow up in the *episkopeion* and learn to read and sing. As an adult, Theophilos was elected patriarch. His sister married and gave birth to Cyril, another famous patriarch of Alexandria⁵³.

The sources mention other episcopal schools. Ca. 400, bishop Otreios of Melitene in Syria accepted an orphan named Euthymios as a lector at his church. When Euthymios reached the age of five, he began his studies and eventually was ordained a deacon and then a priest. He finally left the Church of Melitene to follow a life of asceticism, but his fellow student and friend succeeded Otreios as bishop⁵⁴.

Metropolitan von Naupaktos (in Aetolien), *Byzantinische Neugriechische Jahrbücher* 21 (1971-1974) 85-86 (ep. 27) [pages are numbered separately in an appendix, «Aus dem Nachlass von N. A. Bees»].

49. Ibid., p. 85-86 (ep. 27).

50. Ibid., p. 150-152 (ep. 100); p. 152 (ep. 101).

51. Ibid., p. 150-152 (ep. 100).

52. A. Papadopoulos-Kerameus (ed.), Συμβολή εις τὴν ἱστορίαν τῆς ἀρχιεπισκοπῆς τῆς Ἀχρῖδος, *Sbornik statei posviashchennykh pochitateliami akademika i zasluzhennomu V. I. Lamanskomu*, Saint Petersburg 1907, vol. 1: 233-234.

53. *John of Nikiu* (supra note 3), p. 74-76 (chaps. 78-79).

54. Eduard Schwartz (ed.), Kyrillos von Skythopolis: Leben des Euthymios, *Texte und*

Although the third-century *Didascalia Apostolorum* had required that local bishops nurture both boy and girl orphans, the episcopal schools after 600 do not appear to have accepted female children. Many girls probably entered monasteries for women. Some, however, went to private orphanages. We have already mentioned one private orphanage in tenth-century Trebizond. The woman who adopted Athanasios the Athonite also accepted other children including a girl⁵⁵. This group home could not house many children. In the early ninth century, however, Theodore of Stoudios described a large private orphanage at an estate near Prousa in Bithynia.

In his letter 211, Theodore praised a man named Moschos and his two sisters for founding an orphanage and providing each boy with a small inheritance and each girl with a modest dowry. Theodore also mentioned how many orphans Moschos and his sisters sheltered: forty boys and forty girls. Among descriptions of Byzantine orphanages, only Theodore's letter stated exactly how many orphans lived in a single institution. Although this private orphanage seems surprisingly large, Theodore never expressed any astonishment at the number of children⁵⁶. If a private orphanage such as this one at Prousa housed eighty children, it is reasonable to assume that many more orphans lived at the Orphanotropheion of Constantinople.

Some orphan homes such as the one near Prousa sheltered many children. Still, Byzantine sources, including Anna's *Alexiad*, show conclusively that guardians protected most orphans. Unlike the Byzantine program of philanthropic medicine, which increasingly organized itself around hospitals, the child welfare system of the Eastern Empire used institutions only when family members were unable or unwilling to support orphaned relatives.

Despite their role as an auxiliary method of child care, Byzantine orphanages evolved into significant cultural institutions. Apokaukos' school not only aided orphans, but it trained future priests and deacons for Naupaktos and other towns of central Greece. Similarly, the Orphanotropheion enriched the cultural life of Constantinople by training a children's choir and by supporting major composers such as Timokletos in the fifth century and Andrew of Crete, who at the end of the seventh century wrote new hymns called *konones* for the Byzantine liturgy⁵⁷. By the twelfth century the Orpha-

Untersuchungen 49.2 (1939) 8-12 and 32-33.

55. See *supra* note 18.

56. George Fatouros (ed.), *Theodori Studitae Epistulae*, *CFHB* 31 (1992) 333-334 (ep. 211).

57. For Timokletos, see Zachariah of Mitylene (*supra* note 35), 80 (4.1); for Andrew of Crete, see Miller, *Orphans* 214 and Andrew of Crete's hymn for Palm Sunday, in Riccardo Maisano (ed.), *Un inno inedito di S. Andrea di Creta per la dominica delle palme*, *Rivista di storia e letteratura religiosa* 6 (1970) 519-572.

notropheion had also become one of the leading grammar schools of the capital and employed as teachers intellectuals like Theodore Prodromos and Stephen Skylitzes⁵⁸. By weaving orphanages into the wider fabric of society and making them serve the interests of both the poor and the powerful, Byzantium found a way to guarantee wide support from government, church, and wealthy families for these and similar institutions. This wise policy helps to explain how the Orphanotropheion continued to function for almost 1000 years.

58. For the famous teachers at the Orphanotropheion, see Miller, Orphans 232-237 and Two Teaching Tests from the Twelfth-century Orphanotropheion, p. 9-20, in *Byzantine Authors: Literary Activities and Preoccupations. Texts and Translations dedicated to the Memory of Nicolas Oikonomides*, ed. John W. Nesbitt, Leiden and Boston, Brill, 2003.

ΠΡΩΤΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ
ΘΕΣΜΩΝ ΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΣΤΗΝ ΑΥΤΗ ΤΟΥ ΜΕΣΑΙΩΝΑ

ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΤΕΤΑΡΤΟ ΘΑΥΜΑ ΤΗΣ ΑΝΩΝΥΜΗΣ ΣΥΛΛΟΓΗΣ
ΤΩΝ ΘΑΥΜΑΤΩΝ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ

Εισαγωγή

Τα κείμενα των Θαυμάτων του αγίου Δημητρίου της Θεσσαλονίκης έχουν μια ιδιαίτερη σχέση με την ιστορία της Βαλκανικής κατά τον 7ο αιώνα μ.Χ., σχέση που σηματοδύεται από δυσκολίες προσέγγισης και ερμηνείας του κειμένου. Ο ίδιος ο Paul Lemerle γράφει στον πρόλογό του της έκδοσης των Θαυμάτων¹ ότι διάβασε τόσα πολλά άσχετα, περιττά ή λανθασμένα σχετικά με τα κείμενα αυτά, ώστε κάποια στιγμή έχασε το θάρρος του². Από τότε και μετά από επανειλημμένες εκδόσεις³ τα κείμενα συνέχισαν να προκαλούν το ενδιαφέρον των ερευνητών. Παρά τη δυσκολία να αποτιμηθεί η ιστορική αξιοπιστία τους⁴, τα κείμενα των Θαυμάτων, κυρίως αυτά που γράφθηκαν κοντά στα γεγονότα που περιγράφουν, αποτελούν έναν συναρπαστικό καθρέφτη της κοινωνίας, της οικονομίας και των ανθρωπινων συναισθημάτων στην εποχή και στον χώρο όπου διαδραματίστηκαν τα γεγονότα στα οποία αναφέρονται⁵. Κυρίως όμως έχουν ιδιαίτερη αξία για την ιστορία της Θεσσαλονίκης και της γειτονικής περιοχής σε μια περίοδο μεταβολών και κοινωνικών ανα-

1. Paul Lemerle, *Les plus anciens recueils des miracles de Saint Demetrius*, Tome I, texte, Paris 1979. Tome II, commentaire, Paris 1981. Η έκδοση αυτή αποτέλεσε τη βάση για τις εργασίες που ακολούθησαν.

2. Ό.π., σ. 9.

3. Την έκδοση του P. Lemerle, ακολούθησαν: Π. Χρήστου, *Διηγήσεις περί των Θαυμάτων του Αγίου Δημητρίου*, Θεσσαλονίκη 1993 και Χ. Μπακιτζής - Α. Σιδέρη, *Αγίου Δημητρίου Θαύματα*, Αθήνα 1997. Ο P. Speck, *De miraculis sancti Demetrii, qui Thessalonicam profugus venit*, *Varia IV*, Bonn 1993, σ. 255 κ.ε., δυστυχώς δεν περιέλαβε στα σχόλιά του τη διήγηση που μας ενδιαφέρει.

4. Βλέπε σχετικά, J. Karayannopoulos, *Zur Frage der Slaveneinsiedlung im griechischen Raum*, Athènes 1995, σ. 9 κ.ε.

5. Παρόμοια εκτίμηση για τη θέση των Θαυμάτων κάνει και η Β. Παπούλια, Το πρόβλημα της ειρηνικής διεισδύσεως των Σλάβων στην Ελλάδα, *Βυζαντινή Μακεδονία*, 324-1430. Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου, Θεσσαλονίκη Οκτώβριος 1992, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 264.

κατατάξεων, για την οποία οι ιστορικές πληροφορίες είναι περιορισμένες και η εικόνα των υλικών ευρημάτων από τις ανασκαφές είναι ανεπαρκής και ασαφής. Ειδικότερα προβληματίζει η οργάνωση της διοίκησης του Κράτους σε μια περίοδο που θεωρείται μεταβατική ή σκοτεινή (Dark ages), την οποία οι εγκυρότεροι ιστορικοί της Ύστερης Αρχαιότητας δεν εξετάζουν –είναι χαρακτηριστικό ότι τα σχετικά εγχειρίδια φθάνουν ως το 565⁶ ή ως το 602⁷– ενώ οι ιστορικοί της Μεσαιωνικής περιόδου την αντιμετωπίζουν, ως πρόσφατα τουλάχιστον, με αμηχανία⁸.

Την αφορμή μου έδωσε το ξαναδιάβασμα του τέταρτου θαύματος της Β' Συλλογής των Θαυμάτων του αγίου Δημητρίου. Το κείμενο αυτό τιτλοφορείται: *Περὶ τῆς κατὰ τὸν Περβούνδον λιμοῦ καὶ ἀνενδότου πολιορκίας*, αφορά τον «ρήγα» των Σκλάβηνων Περβούνδο και την Πέμπτη πολιορκία της Θεσσαλονίκης και τοποθετείται στην τριετία 676-678 μ.Χ., στα χρόνια του Κωνσταντίνου Δ' Πώγωνάτου⁹. Σε αντίθεση με τις τρεις προηγούμενες διηγήσεις, που αναφέρονται σε περιστατικά προγενέστερα του ανώνυμου συντάκτη της Συλλογής και παραδόθηκαν σε αυτόν πιθανώς μέσω ενός παλαιότερου, άγνωστου σε μας, κειμένου, το τέταρτο Θαύμα αναφέρεται σε γεγονότα σύγχρονα του Ανωνύμου και η μαρτυρία του ως πρωτογενής, έχει ιδιαίτερη αξία.

1. Η υπόθεση του Θαύματος

Σύμφωνα με το κείμενο του Ανωνύμου, ο Περβούνδος, ηγεμόνας –Ρήξ¹⁰– των Ρυγγίνων Σλάβων, που είχαν εγκατασταθεί στην κοιλάδα του γειτονικού προς τη Θεσσαλονίκη Ρήχιου ποταμού¹¹, διέμενε στη Θεσσαλονίκη¹². Στο διάστημα της παραμονής του κίνησε τις υποψίες του

6. J. B. Bury, *The Later Roman Empire from the death of Theodosius I to the death of Justinian*, London 1923².

7. A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, A.D. 284-602, τ. I-III, Oxford 1964.

8. Ενδιαφέρουσα, ως ενδεικτική της προσπάθειας να φωτιστούν τα περιστατικά της περιόδου είναι η πρόσφατη μελέτη του Π. Γ. Παπαδημητρίου, *Θεσμικές σχέσεις των σλαβικών πληθυσμών το β' μισό του 7ου αι., Βυζαντινά* 24 (2004) 167-218. Έλαβα γνώση της τελευταίας μελέτης μετά τη σύνταξη της δικής μου.

9. Για τη χρονολόγηση και τη διάρκεια των γεγονότων, βλ. P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 132.

10. Ο όρος βρίσκεται επίσης στο *Στρατηγικόν*, έργο των αρχών του 7ου αι.: G. T. Dennis, *Das strategikon des Maurikios*, CFHB XVII, Wien 1981, XI.4, 128. Για την πολιτειακή οργάνωση των σλαβικών φύλων βλ. Φ. Μαλιγκούδης, *Οι Σλάβοι στη μεσαιωνική Ελλάδα*, Θεσσαλονίκη 1991², σ. 33 κ.ε., για τους Ρυγγίνους και τον Περβούνδο, βλ. σ. 45.

11. Σχετικά με την ταύτιση του ποταμού και την τοποθέτηση των Ρυγγίνων βλ. παρακάτω, κεφ. 4, σ. 18-20.

12. Για τα πρόσωπα και τους τόπους που αναφέρονται στο κείμενο βλ. P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 112 κ.ε.

επάρχου του Ιλλυρικού ότι απειλούσε την ασφάλεια της πόλης. Ο έπαρχος ενημέρωσε σχετικά τον αυτοκράτορα και αυτός διέταξε τη σύλληψη και μεταγωγή του υπόπτου στην Κωνσταντινούπολη. Όταν ο Περβούνδος στάλθηκε σιδηροδρόμιος στην Κωνσταντινούπολη, οι αξιωματούχοι της πόλης και οι πρόκριτοι των Σλάβων μεσολάβησαν από κοινού στον αυτοκράτορα, ώστε η φυλάκιση του Περβούνδου να μετατραπεί σε «υποχρεωτική φιλοξενία». Ο αυτοκράτορας ικανοποίησε το αίτημά τους, ο Περβούνδος όμως διέφυγε την επιτήρηση με τη συνεργία του βασιλικού ερμηνευτή¹³ και κρύφθηκε στα κτήματα του τελευταίου, με σκοπό να διαφύγει στον τόπο του μόλις μπορέσει. Η είδηση της φυγής του Περβούνδου προκάλεσε συναγερμό για την ανεύρεσή του, καθώς και την αναζήτηση και τιμωρία των υπευθύνων. Μετά περίπου 40 ημέρες συλλαμβάνεται, επιχειρεί να δραπετεύσει ξανά με σκοπό να κινήσει πόλεμο κατά του κράτους και, όταν τελικά συλλαμβάνεται, ομολογεί και εκτελείται.

Στο άκουσμα της είδησης οι Ρυγχίνοι και οι Στρυμονίτες εξοργίζονται και επιτίθενται κατά της Θεσσαλονίκης με τη συνεργασία των Σαγουδάτων¹⁴, λεηλατούν τη χώρα της και την αποκλείουν για σχεδόν δυο χρόνια, ώστε να την αναγκάσουν να υποκύψει από την πείνα. Ύστερα από πολλές περιπέτειες και ελλείψεις τροφίμων ο αποκλεισμός λύθηκε τελικά, η απειλή απομακρύνθηκε με την επέμβαση των αυτοκρατορικών στρατευμάτων και η πόλη σώθηκε με τη συνδρομή του αγίου Δημητρίου.

Τα ιστορικά περιστατικά γύρω από την υπόθεση κίνησαν έντονα το ενδιαφέρον των μελετητών· πιο πρόσφατη σχετικά και βιβλιογραφικά πληρέστερη είναι η μελέτη του Θ. Κορρέ¹⁵, όπου περιέχονται όλες οι απόψεις που κατά καιρούς διατυπώθηκαν στις όντως ποικίλες όψεις του ζητήματος¹⁶. Εδώ θα μας απασχολήσουν ειδικότερα οι πληροφορίες που

13. Αυτοκρατορικός αξιωματούχος με διπλωματικές αρμοδιότητες. Βλ. N. Oikonomides, *Les listes de préséance Byzantines des IXe et Xe siècles*, Paris 1972, σ. 312.

14. Ο Π. Χρήστου, *Διηγήσεις* 101 κ.ε., θεωρεί ότι οι Ρυγχίνοι και οι Σαγουδάτοι ήταν φύλα μικτά, με εντόπια και σλαβικά στοιχεία. Οι Σαγουδάτοι θεωρήθηκαν με επιφυλάξεις από τον P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 90 και 116 σλαβικό φύλο. Ωστόσο, ο ανώνυμος συντάκτης της Β' Συλλογής διακρίνει τους Σαγουδάτους, όσες φορές αναφέρεται σε αυτούς, από τα σλαβικά φύλα: [243] 211.15 και 18, 214.28-29 και 215.16-17. Μόνο στο [179] 175.5, οι Σαγουδάτοι δεν διακρίνονται από τα άλλα σλαβικά φύλα, αλλά το Θαύμα αυτό αφορά περιστατικά πολύ προγενέστερα του Ανωνύμου και θεωρείται πιθανόν ότι ο ίδιος το είχε παραλάβει σε γραπτή μορφή και το ενσωμάτωσε στη Συλλογή του. Η πηγή του πιθανώς δεν διέκρινε τους Σαγουδάτους από τους Σλαβικούς λαούς. Πρβ. σχετικά P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 84.

15. Θ. Κορρές, *Παρατηρήσεις σχετικές με την πέμπτη πολιορκία της Θεσσαλονίκης από τους Σλάβους (676-678)*, *Βυζαντινά* 19 (1999) 139-165.

16. Εκτενής εξιστόρηση των περιστατικών περιέχεται επίσης στη νεότερη μελέτη του

παρέχει το κείμενο σχετικά με το πολιτικό σύστημα της Θεσσαλονίκης. Στις έως τώρα εκδόσεις των Θαυμάτων οι αναφορές σε τοπικούς άρχοντες και θεσμούς αντιμετωπίζονται χωρίς ιδιαίτερο σχολιασμό. Απέναντι στους διάφορους εξωτερικούς κινδύνους αντιπαρατίθεται μόνον η κεντρική εξουσία, η οποία συνήθως δείχνει μια αδράνεια και αδυναμία άμεσης αντίδρασης. Οι διάφορες αναφορές σε τοπικούς άρχοντες και θεσμούς είτε παραβλέπονται, είτε ερμηνεύονται ως κλάδοι της κεντρικής διοίκησης ή τοπικές αρχές που υπάγονται στην επαρχική δικαιοδοσία. Άποψή μας είναι, αντίθετα, και θα προσπαθήσουμε να δείξουμε, ότι μέσα από την αφήγηση του τέταρτου Θαύματος της Δεύτερης Διήγησης διαγράφεται καθαρά ένα πλήρες και λειτουργικό θεσμικό σύστημα πολιτικής αυτοδιοίκησης, το οποίο αποτελεί μια αρκετά πιστή, αν και συνεπτυγμένη, επιβίωση του συστήματος αυτοδιοίκησης της πόλης, όπως αυτό είχε διαμορφωθεί στη Ρωμαϊκή περίοδο.

2. Οι πόλεις στο Ρωμαϊκό κράτος

Σύμφωνα με τη ρωμαϊκή αντίληψη της οργάνωσης του κράτους, οι πόλεις, ιδίως οι αποικίες και οι ελεύθερες πόλεις, αποτελούν το βασικό κύτταρο του κρατικού σώματος· είναι αυτοτελείς οντότητες με ιδιαίτερο θεσμικό και δικαιοκτικό πλαίσιο, το οποίο οι αυτοκρατορικές αποφάσεις επηρεάζουν χαλαρά, εκτός αν έχουν εκδοθεί ειδικά γι' αυτές¹⁷. Η ίδια η αυτοκρατορία στη συντριπτικά μεγαλύτερη έκταση δεν ήταν τίποτε άλλο παρά ένα σύνολο πόλεων με ομοσπονδιακή δομή, σύμφωνα με ένα καθεστώς που απορρέει από την εποχή της συγκρότησης της αυτοκρατορίας, όταν η πόλις-κράτος της Ρώμης περιέλαβε, διά της συμμαχίας ή της επιβολής, κάτω από την κυριαρχία της άλλες πόλεις-κράτη¹⁸. Το μοντέλο της ενσωμάτωσης στο Ρωμαϊκό κράτος μέσω της σύναψης συμμαχιών μεταξύ πόλεων, της Ρώμης από τη μια και υπηκόων-πόλεων από την άλλη, επιβλήθηκε ακόμη και εκεί όπου η κρατική δομή του προσαρτώμενου μέρους ήταν προηγούμενως διαφορετική¹⁹.

Όπως όλες οι πόλεις της Μακεδονίας από το 167 π.Χ. η Θεσσαλο-

Π. Γ. Παπαδημητρίου, *Θεσμικές σχέσεις*, (σημ. 8), σ. 185-197.

17. Βλέπε Α. Η. Μ. Jones, *The Greek City from Alexander to Justinian*, Oxford 1966, σ. 129 κ.ε.

18. Πρβ. Ι. Καραγιαννόπουλος, *Ιστορία του Βυζαντινού κράτους*, τ. Α' (324-565), Θεσσαλονίκη 1995, σ. 701 και σημ. 1.

19. Αυτό συνέβη πιθανώς με τη Μακεδονία: Πρβ. F. Papazoglou, *Quelques aspects de l'histoire de la province de Macédoine*, ANWR 7.1, σ. 303, όπου παραθέτει τον Πολύβιο (XXXI, 2): συνέβαινε γάρ τοὺς Μακεδόνας ἀήθεις ὄντας δημοκρατικῆς καὶ συνεδριακῆς πολιτείας.

νίκη ήταν αυτοδιοίκητη²⁰. Η πόλη είχε επίσης, από την εποχή του Αυγούστου, κατοχυρώσει το προνόμιο της φορολογικής ατέλειας, γεγονός που ασφαλώς ενίσχυσε το σύστημα αυτοδιοίκησης. Η νομική εξίσωση των ελεύθερων πολιτών της αυτοκρατορίας, που επήλθε με την *Constitutio Antoniniana*, μαζί με την παραχώρηση στη Θεσσαλονίκη του τίτλου της «κολωνείας» επί Δεκίου²¹, επέφερε πιθανώς μια προσέγγιση των τίτλων και των αρμοδιοτήτων των θεσμών με τους αντίστοιχους της Ρώμης, φαινόμενο κοινό στις πόλεις της Αυτοκρατορίας²².

Πυρήνας του συστήματος διοίκησης είναι τα δύο συλλογικά όργανα: καταρχήν η Βουλή και δευτερευόντως η εκκλησία του Δήμου²³. Η Βουλή εκλέγει τους άρχοντες και τους υπεύθυνους για τη συλλογή των φόρων²⁴ της πόλης. Ανώτατοι εκτελεστικοί άρχοντες είναι οι πολιτάρχες²⁵, ένα είδος «επωνύμων αρχόντων», οι οποίοι είχαν κυρίως την αρμοδιότητα να εισάγουν τα θέματα στη Βουλή, να συγκαλούν την Εκκλησία και να θέτουν θέματα για λήψη αποφάσεων. Μέσα στο πλαίσιο της λειτουργίας τους οι πόλεις διατηρούν ένα πλέγμα σχέσεων με τους γείτονές τους και κυρίως με τη Ρώμη και τον εκάστοτε αυτοκράτορα. Η λειτουργία του πολιτικού συστήματος της Θεσσαλονίκης έως το τέλος του 3ου αιώνα, μαρτυρείται από το πλήθος των επιγραφών που πληροφορούν για τους αξιωματούχους της πόλης, τους βουλευτές και τη Βουλή. Τι συμβαίνει όμως μετά τον 4ο αιώνα;

Γνωρίζουμε ότι η δικαιοδοτική αρμοδιότητα του συστήματος αυτοδιοίκησης, καθώς και η έκταση και ο αριθμός των οργάνων μειώνονται καθώς προχωρούμε στην όψιμη αρχαιότητα. Οι εξουσίες των οργάνων

20. Ό.π., σ. 354. Η απόφαση της Συγκλήτου (Λιβ. XLV 29.4.): ... *habentes urbes easdem agrosque utentes legibus suis, annuos creantes magistrates*, ίσως αφορά και την αρχή της τυπικής οργάνωσης του πολιτεύματος των μακεδονικών πόλεων. Ο Ι. Κανατσούλης, Το κοινό των Μακεδόνων, *Μακεδονικά* 3 (1953-1955) 33, μνημονεύει ένα αβέβαιο χωρίο του Ιουστίνου, κατά το οποίο η εγκατάσταση βουλευτηρίων και αρχών στις μακεδονικές πόλεις οφειλόταν στον Αιμ. Παύλο.

21. Ι. Κανατσούλης, Η μακεδονική πόλις από της εμφανίσεώς της μέχρι των χρόνων του Μ. Κωνσταντίνου, (μέρος Α') *Μακεδονικά* 4 (1956-1960) 309.

22. Το φαινόμενο είχε πλέον τόσο γενικευθεί, ώστε το 535 στο Προοίμιο της Νεαράς 38, ο Ιουστινιανός λέγει: *Οί την πολιτείαν ἡμῖν πάλαι καταστήσαντες ᾤθησαν χρῆναι κατὰ τῆς βασιλευούσης πόλεως μίμησιν ἀθροῖσαι καθ' ἑκάστην πόλιν τοὺς εὖ γεγονότας καὶ ἑκάστη σύγκλητον δοῦναι βουλὴν* (R. Schoell - G. Kroll, *CJC III, Novellae*, Heidelberg 1954, σ. 246).

23. A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, τ. II, σ. 722.

24. E. Voutiras, *Thessaloniki and the Romans*, στο I. K. Hassiotis (ed.), *Queen of the Worthy Thessaloniki, History and Culture*, Τόμος Α', Θεσσαλονίκη 1997, σ. 104.

25. Σ. Πελεκίδης, Από την πολιτεία και την κοινωνία της αρχαίας Θεσσαλονίκης, *Θεσσαλονίκη* 1934, σ. 25 κ.ε. Επίσης Ι. Κανατσούλης, Η μακεδονική πόλις από της εμφανίσεώς της μέχρι των χρόνων του Μ. Κωνσταντίνου, (μέρος Β') *Μακεδονικά* 5 (1961-1963) 82.

της πόλης υποχωρούσαν εκάστοτε υπέρ της αυτοκρατορικής εξουσίας και της εξουσίας των οργάνων της, δεν έπαυαν όμως να υφίστανται²⁶.

Μια συνέπεια των ραγδαίων κοινωνικών εξελίξεων από το τέλος του 3ου αιώνα ήταν η αυξανόμενη απροθυμία των βουλευτών να αναλάβουν τις δαπανηρές «λειτουργίες» απαραίτητες για τη διοίκηση των πόλεων²⁷. Θέλοντας οι αυτοκράτορες του 4ου και 5ου αιώνα να στηρίξουν τη διοίκηση των πόλεων, νομοθέτησαν με διαδοχικούς νόμους του 317, 342 και 398 μ.Χ. τη μείωση του ορίου περιουσίας για την είσοδο στη βουλευτική τάξη, άρα τη διεύρυνση της τάξης των βουλευτών από τον κατάλογο των οποίων γινόταν η ανάθεση των «λειτουργιών»²⁸. Ωστόσο, η διαρροή των οικονομικά ευρωστότερων και μορφωμένων βουλευτών προς την αυτοκρατορική διοίκηση και τις Συγκλήτους της Κωνσταντινούπολης και της Ρώμης ή η φυγή τους στην ύπαιθρο δεν ανακόπηκε²⁹. Έτσι τελικά φαίνεται ότι μέσα στους 6ο και 7ο αιώνες κατέρρευσαν τα Βουλευτήρια των πόλεων και συνεπώς η δυνατότητα των τελευταίων να αυτοδιοικηθούν. Θεωρείται, δηλαδή, ότι η πολιτική λειτουργία του βουλευτηρίου και της Αγοράς υποβαθμίζεται μετά τα μέσα του 4ου αιώνα και παύει εντελώς από τις αρχές του 5ου αιώνα. Κάποιες απόψεις δέχονται ότι στο Ανατολικό τμήμα τα Βουλευτήρια παύουν να λειτουργούν από τον 6ο αιώνα³⁰. Ωστόσο άλλες απόψεις δέχονται ότι το σύστημα της αυτοδιοίκησης των πόλεων επιβιώνει στον 7ο έως και τον 8ο αιώνα³¹. Για τη Θεσσαλονίκη ειδικότερα, δεν έχει αναφερθεί η επιβίωση του αρχαίου πολιτεύματος μετά το τέλος του 3ου ή τις αρχές του 4ου αιώνα. Παράλληλα έχει προταθεί από μερικούς ιστορικούς, με προεξάρχοντα τον P. Lemerle, ότι με τη μεταφορά της έδρας του Επάρχου του Ιλλυρικού από το Σίρμιο στη Θεσσαλονίκη³², ο ίδιος ο έπαρχος ανέλαβε βαθμιαία και τη διοίκηση της πόλης. Υποστηρίζεται μάλιστα ότι κατά τη διάρκεια του 7ου αιώνα, καθώς η δικαιοδοσία του περιορίζεται σε μια περιοχή γύρω από τη Θεσσα-

26. Ι. Κανατσούλης, *Η μακεδονική πόλις*, (μέρος Α'), σ. 303.

27. Χρήσιμη περιγραφή της κατάστασης στην ύστερη αρχαιότητα στο: A. H. M. Jones, *The Decline of the Ancient World*, London 1978, σ. 237 κ.ε. Επίσης στα ελληνικά, Τ. Λουγγής, *Η εξέλιξη της βυζαντινής πόλης*, *Βυζαντινά* 16 (1996) 35-67.

28. A. H. M. Jones, *The Decline* 245 κ.ε. — Ι. Καραγιαννόπουλος, *Ιστορία*, τ. Α', σ. 705 κ.ε.

29. Έμφαση στον παράγοντα της διαρροής των ισχυρών γαιοκτημόνων στην ύπαιθρο δίνει ο Τ. Λουγγής, *Η εξέλιξη της βυζαντινής πόλης*, (σημ. 27), σ. 40.

30. A. H. M. Jones, *The Decline* 247. — Ι. Καραγιαννόπουλος, *Ιστορία*, τ. Α', σ. 710.

31. A. H. M. Jones, *The Greek City* 210. Ο Liebeschuetz, *Government and Administration in the Late Empire (To AD 476)*, στο J. Wachter (ed.), *The Roman World I*, London and New York 1987, σ. 468, σημειώνει ότι τα βουλευτήρια των πόλεων διαλύθηκαν επίσημα, με νομοθέτημα, στα χρόνια του Λέοντα Στ'.

32. Γ. Θεοχαρίδης, *Ιστορία της Μακεδονίας*, Θεσσαλονίκη 1980, σ. 68 και 100 κ.ε.

λονίκη, ο Έπαρχος του Ιλλυρικού αποβαίνει κατά κάποιον τρόπο Έπαρχος της πόλης³³. Ωστόσο, οι νεότερες έρευνες των πηγών έδειξαν ότι η λειτουργία της Βουλής για έκτακτες περιστάσεις δεν έπαυσε εντελώς: Στον Βίο του οσίου Δαυίδ, αναφέρεται για τα έτη 538-540 η σύγκληση της Βουλής στη Θεσσαλονίκη για την απόφαση αποστολής πρεσβείας στον αυτοκράτορα για το ζήτημα της μεταφοράς της έδρας του επάρχου³⁴. Επίσης, στο τέλος του 5ου αιώνα η κοινοτική διακυβέρνηση είχε δώσει, σύμφωνα με ιστορική μαρτυρία, δείγματα αποφασιστικότητας και ανεξαρτησίας από την εξουσία του επάρχου³⁵. Ποια είναι όμως η εικόνα που δίνει το ίδιο το κείμενο σε σχέση με αυτές τις θέσεις;

3. Η διοίκηση της Θεσσαλονίκης και οι αρμοδιότητες των εκτελεστικών οργάνων

Σύμφωνα με τα όσα γνωρίζουμε γενικά για την εξέλιξη της διοίκησης των πόλεων, το όργανο που ατροφεί πρώτο είναι η εκκλησία, η γενική συνέλευση των πολιτών. Μοναδική μαρτυρία για τη λειτουργία της Βουλής έχουμε στην παράγραφο 254, όταν αποφασίζεται η αποστολή όλων των διαθέσιμων πλοίων και ανδρών στη Μαγνησία, στους Σλάβους Βελεγεζίτες για αγορά τροφίμων³⁶: Τότε βουλή τῶν κρατούντων καὶ τῶν πολιτῶν γίνεται ...³⁷. Παράλληλα γίνεται λόγος για μια ιδιαίτερη κατηγορία πολιτών, τους κρατούντες. Βρισκόμαστε στην ουσία μπροστά σε ένα ευρύτερο σώμα, στο οποίο τίθεται υπό κρίση ένα έκτακτο σχέδιο δράσης: φαίνεται ότι αφορά μια κοινή συνέλευση των ανηκόντων στη βουλευτική τάξη, *curiales*, που στην όψιμη αυτή περίοδο δεν πρέπει να ήταν πάρα πολλοί, μαζί με τους κρατούντες, οι οποίοι προφανώς δεν ήταν βουλευτές. Είναι πιθανό ότι αυτή η κοινή συνέλευση αντικαθιστά την εκκλησία του Δήμου με την κλασική έννοια.

33. P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 176-177.

34. Τότε οὖν ἐκκλησίαν συναθροίσαντες οὐχ εὗρίσχετο ὁ πᾶσιν ἀρέσκων. Πρβ. Άννα Κωνσταντακοπούλου, *Βυζαντινή Θεσσαλονίκη, χώρος και ιδεολογία*, Γιάννενα 1996, σ. 26. Η σύγκληση εντάσσεται στο πλαίσιο της κανονικής λειτουργίας της διοίκησης και δεν θα πρέπει, όπως η Α. Κωνσταντακοπούλου, να υποθέσουμε από αυτό τη συμμετοχή του επισκόπου στη διοίκηση της πόλης.

35. Σύμφωνα με τον Μάλχο, *frg.* 20, οι αρχές της πόλης αφαίρεσαν το 473 από τον έπαρχο την ευθύνη για την άμυνα της πόλης και την ανέθεσαν στον επίσκοπο [πρβ. R. Browning, *Byzantine Thessalonike: a unique city?*, *Dialogos* 2 (1995) 104, σμμ. 2].

36. P. Lemerle, *Miracles*, I, 214.11-12: ... σταλήναι εἰς τὰ τῶν Θηβῶν καὶ τῆς Δημητριάδος μέρος πρὸς τοὺς τοῦ ἔθνους τῶν Βελεγεζιτῶν. Δεν έχει σχολιασθεί το νόημα της αναφοράς στις δύο πόλεις και τη χώρα τους. Μπορεί άραγε αυτό να σημαίνει ότι οι δύο πόλεις επιβίωναν έως την περίοδο αυτή ως πολιτικές οντότητες;

37. Ό.π., 214. 9.

Ο χώρος των συνελεύσεων ήταν πιθανώς το «Ωδείο», κτίριο συνελεύσεων και δημοσίων θεαμάτων στην Αγορά της Θεσσαλονίκης. Ίδρυμα των ρωμαϊκών χρόνων, σχεδιάστηκε και άρχισε να κατασκευάζεται στον 1ο ή τον 2ο μ.Χ. αιώνα, έχοντας άμεση σχέση με την περίπου σύγχρονη Αγορά των Φιλίππων³⁸. Στο μέσο της ανατολικής πλευράς κατασκευάστηκε μια ορθογώνια αίθουσα, χωρητικότητας περίπου διακοσίων ατόμων, που λειτουργούσε ως Βουλευτήριο. Ανάμεσα στα τέλη του 2ου και στις αρχές του 3ου αιώνα η ορθογώνια αίθουσα αντικαταστάθηκε από μια μεγαλύτερη με ημικυκλικό κοίλο, χωρητικότητας περίπου τετρακοσίων ατόμων, με μεικτή χρήση, Ωδείου και Βουλευτηρίου, και με εξασφάλιση χώρων για τη θεατρική λειτουργία κάτω από το υπερυψωμένο προσκήνιο και στα παρασκήνια κάτω από τα πλευρικά πέρατα του κοίλου. Στα μέσα του 4ου αιώνα μια τελευταία μεταρρύθμιση του κτιρίου, που ίσως δεν ολοκληρώθηκε ποτέ, περιέλαβε τη σημαντική επέκταση του κοίλου και της σκηνής. Το κτίριο που απαρτίστηκε χωρούσε δύο έως δυόμιση χιλιάδες θεατές³⁹. Η χρήση του θεωρήθηκε ότι ήταν αποκλειστικά αφιερωμένη σε δημόσια θεάματα, είναι όμως εξίσου πιθανόν ότι φιλοξενούσε και τις «δημοτικές διατυπώσεις», όπως μαρτυρούν ανάλογα παραδείγματα⁴⁰.

Τα βουλευτήρια, όπως επιβεβαιώνει και το παράδειγμα της επέκτασης του κτιρίου του «Ωδείου» της Θεσσαλονίκης, διογκώθηκαν αρχικά μέσα στον 4ο αιώνα, με την εισδοχή μελών από χαμηλότερες εισοδηματικές ομάδες, ώστε να καλυφθούν οι ανάγκες για την πλήρωση των διάφορων λειτουργιών. Αρκετά νωρίς θεσμοθετήθηκε στο εσωτερικό της Βουλής⁴¹ ένα ολιγομελές Σώμα των οικονομικά ισχυρότερων από τους *decuriones*, οι οποίοι με Νόμο του 415 εκλέγονταν από τη Βουλή για τουλάχιστον 15 χρόνια, αλλά παρέμεναν συνήθως ισόβια και ανέλαβαν βαθμιαία τον κύριο όγκο του έργου της ολομέλειας των βουλευτηρίων. Το σώμα αυτό απέκτησε επίσημη αναγνώριση από το κράτος⁴². τα μέλη του

38. Βλέπε Γ. Βελένης, *Αρχαία αγορά Θεσσαλονίκης*, AAA 23-28 (1990-1995) 133-134. Επίσης, Γ. Βελένης – Π. Αδάμ-Βελένη, *Αρχαία αγορά Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 14, όπου η αρχή της δημόσιας χρήσης του χώρου αποδίδεται στον 2ο αιώνα.

39. Π. Αδάμ-Βελένη, *Θεσσαλονίκη, νεράιδα, βασίλισσα, γοργόνα*, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 115 κ.ε.

40. Σύμφωνα με τον Σωκράτη, *Εκκλ. Ιστορία*, VII 13: ... Ὁρέστου τοῦ τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπαρχοῦ πολιτείαν ἐν τῷ θεάτρῳ ποιούντος, οὕτω δὲ ὀνομάζειν εἰώθασι τὰς δημοτικὰς διατυπώσεις. Βλ. Ι. Καραγιαννόπουλος, *Ιστορία*, τ. Α', σ. 711.

41. Γι' αυτούς βλέπε Α. Η. Μ. Jones, *The Greek City* 139 κ.ε. — Επίσης, του ίδιου, *The Decline* 243. — Πιο πρόσφατα, Π. Νίγδελς – Γ. Σουρής, *Ανθύπατος λέγει*, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 51-53.

42. Α. Η. Μ. Jones, *Empire*, III, σημ. 41 στη σ. 230.

ονομάζονται *principales* ή *πρώτοι*, οί τὰ *πρώτα φέροντες*. Οι όροι μαρτυρούν τους ευρωστότερους οικονομικά πολίτες, από τους οποίους κατ'αρτιζόταν ο κατάλογος όσων αναλάμβαναν τα αξιώματα⁴³.

Από τις διάσπαρτες στο κείμενο πληροφορίες επισημαίνουμε καταρχήν τις αναφορές στους κρατούντας. Επιρροή στα της πόλης ασκούσαν επίσης οι πολίτες, τέως μέλη της Συγκλήτου (*honorati*)⁴⁴. Ήταν κρατικοί υπάλληλοι, μέλη της Συγκλήτου και τέως κάτοχοι κρατικών αξιωμάτων, που περιλαμβάνονταν στους κρατούντες⁴⁵. Οι έγκριτοι και οικονομικά ισχυροί αυτοί πολίτες, με την είσοδό τους στη Σύγκλητο είχαν απαλλαγεί από τη συμμετοχή τους στην τοπική βουλή και τις δαπανηρές λειτουργίες που αυτή συνεπαγόταν⁴⁶. Απαιτούνταν, επομένως, μια φόρμουλα για τη συμμετοχή τους στα κοινά, έστω και αν αυτή δεν προβλεπόταν από τους παλαιότερους νόμους. Αυτοί μετείχαν σε συμβούλιο, που περιλάμβανε επίσης τους *έξόχους τών πρώτων* του κειμένου μας και είχε κυρίως την ευθύνη της συλλογής των φόρων για λογαριασμό της πόλης, στην ουσία όμως κατέληξε να ασκεί τη διοίκηση⁴⁷. Ορθά λοιπόν παρατηρεί ο P. Lemerle ότι ο πληθυσμός της πόλης διαιρείται από τη μια στους παραπάνω και από την άλλη στους πολίτες⁴⁸.

Η ύπαρξη και λειτουργία του Συμβουλίου προκύπτει σε διάφορα σημεία του κειμένου, όπως στην παράγραφο 244, όταν οι υπεύθυνοι πήραν την απόφαση να πουλήσουν το απόθεμα σίτου που βρισκόταν στις αποθήκες της πόλης: ... *καίτοι ὄντος ἐν τοῖς ... δημοσίοις ὠρείοις σίτου οὐκ ὀλιγοστοῦ, οἱ τῆς διοικήσεως τῆς πόλεως τότε λαχόντες ...*⁴⁹. Η διατύπωση μαρτυρεί μια εναλλαγή των προσώπων, επιβιώνει πιθανώς το αρχαίο έθος της ετήσιας θητείας στα αξιώματα.

Επιστρέφοντας στην αρχή του κειμένου μας, μαθαίνουμε σχετικά με τη σύλληψη του Περβούνδου ότι ο έπαρχος παρουσιάζει τη βασιλική εντολή σε ιδιαίτερη συνάντηση στους *έξόχους τών πρώτων*:

43. Στον χώρο της Μακεδονίας η αρχαιότερη, όπως φαίνεται, αναφορά στους πρώτους γίνεται σε επιγραφή του α' μισού του 2ου αιώνα: Π. Νίγδελης - Γ. Σουρής, *Ανθύπατος λέγει* 51-53.

44. O. Liebeschuetz, *The Decline and Fall of the Roman City*, Oxford 2003, σ. 105, 107.

45. Γ' αυτούς ειδικότερα, O. Liebeschuetz, *Government* 466-467. Οι κατώτερες συγκλητικές τάξεις, *clarissimi* και *spectabiles*, δεν υποχρεούνται να κατοικούν στην έδρα της συγκλήτου.

46. Στην ομάδα αυτή αναφέρεται ο Αρχιεπίσκοπος Ιωάννης στο δέκατο τρίτο Θαύμα, όταν μιλά για ισχυρούς πολίτες που μετείχαν στη διοίκηση των επαρχικών σκρινίων (137.19-24).

47. Μαρτυρίες για τη λειτουργία και τη σύνθεση του Συμβουλίου βλ. O. Liebeschuetz, *The Decline and Fall* 12, 107 και 110.

48. P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 135 και 121.

49. P. Lemerle, *Miracles*, I, 211.33.

Καὶ τῶν ... κεραίων τοῖς ἐξόχοις τῶν πρώτων ἰδίᾳ ἐμφανισθεισῶν, τοῦτον ... ἐν τῇ πόλει διάγοντα κρατήσαντες ...⁵⁰.

Οἱ ἔξοχοι τῶν πρώτων ταυτίζονται ἀπὸ τον P. Lemerle με τοὺς τὰ πρῶτα φέροντας⁵¹. Οἱ τελευταῖοι ταυτίζονται ἐπίσης με τοὺς κρατούντες: ... τῶν κρατούντων καὶ ἐν τούτῳ ἀργησάντων ...⁵². Ωστόσο εἶναι φανερό ὅτι οἱ τὰ πρῶτα φέροντες αποτελοῦν ἓνα ευρύτερο σύνολο ἀπὸ το ὁποῖο προβάλλονται οἱ ἔξοχοι τῶν πρώτων. Επομένως οἱ ἔξοχοι, που εἶναι γνωστοί καὶ ὡς decemprimi ἢ δεκαπρώτοι, αποτελοῦν ἓνα σῶμα πολιτῶν με τόσο λίγα μέλη, πιθανῶς ὄχι παραπάνω ἀπὸ 10 ἕως 15, ὥστε μπορεῖ νὰ προσέλθει σε ἰδιαίτερη συνάντηση με τὸν ἐπάρχο. Παραπέρα, ὁ P. Lemerle θεωρεῖ τὴ χειρονομία τῆς ἰδιαίτερης γνωστοποίησης τῆς αυτοκρατορικής ἀπόφασης ὡς ἐνδειξη ὅτι «ἡ ἐξουσία τοῦ ἐπάρχου δὲν ἦταν ἀπόλυτη». Εναλλακτικὰ ὁ ἴδιος προτείνει ὅτι ὁ ἐπάρχος ἐκρίνε σωστό νὰ κοινοποιήσῃ τὴν ἐντολὴ στους πιο σημαντικούς εκπροσώπους, στους ὁποίους βασιζόταν γιὰ νὰ κυβερνήσῃ⁵³. Ἀλλὰ οἱ ἐρμηνείες αὐτές δὲν ἀποδίδουν τὴν πραγματικότητα: Δὲν ἐπρόκειτο γιὰ τὴν ἐφαρμογὴ μιᾶς ἀπόφασης τοῦ ἰδίου τοῦ ἐπάρχου, ἀλλὰ γιὰ αυτοκρατορική ἐντολή, στὴν ὁποία δὲν θὰ χωροῦσε κανενὸς εἶδους συζήτησης, πόσω μάλλον ἂν οἱ ἔξοχοι ἦταν κατὰ κάποιον τρόπο υφιστάμενοι τοῦ ἐπάρχου. Ὑστερα, ἡ συνεργασία τῶν προκρίτων στὴν ἐκτέλεση τῆς ἐντολῆς δὲν ἦταν ἀπαραίτητη, ἐκτὸς ἂν δεχθούμε ὅτι ὁ Περβούνδος διέθετε μερίδα οπαδῶν μέσα στὴν πόλη, ἢ, ὅπως θὰ δείξουμε, ὅτι ἡ παρουσία τοῦ υπέθετε ἀπόφαση τῶν ἀρχῶν. Οἱ ἔξοχοι τῶν πρώτων ἐπιβιώνουν στὴν ἱεραρχία τῆς διοίκησης τῆς πόλης, ὅπως μαρτυρεῖ μιὰ κατὰ ἓναν περίπου αἰῶνα μεταγενέστερη πληροφορία, ὅπου ἓνας ἀπὸ αὐτοὺς προϋπαντεῖ στὴν εἴσοδο τῆς πόλης τὸν Θεόδωρο Στουδίτη ὡς ἀπεσταλμένος τοῦ ἐπάρχου:

... προπεμφθεὶς τοίνυν παρὰ τοῦ ὑπάρχου τῶν ἐξόχων εἰς μετὰ στρατιωτῶν προσέμενεν ἐν τῇ ἀνατολικῇ πόρτῃ⁵⁴.

Ὅπως φαίνεται, ἡ σχέση τῶν ἐξόχων με τὴν αυτοκρατορική διοίκηση ἦταν στενὴ καὶ με τὸν χρόνο ἐγίνε στενότερη. Αὐτὸ μαρτυρεῖ καὶ ἡ πληροφορία που ἀναφέρθηκε παραπάνω, ὅτι δηλαδὴ τὸ σῶμα τῶν ἐξόχων αποτελοῦσε ἓνα εἶδος συνδετικού κρίκου ἀνάμεσα στὴν κεντρικὴ διοίκηση καὶ στὴν πόλη.

50. Ὁ.π., 209.6-7.

51. P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 113.

52. P. Lemerle, *Miracles*, I, 281, 221.5.

53. P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 113.

54. *Theodori Studitae Epistulae*, ἐκδ. G. Fatouros, Berlin - N. York 1992, Ἐπιστολὴ Τρίτη, σ. 15.106-107.

Οι μαρτυρίες για τους πολιτάρχες, σύμφωνα με τα όσα ξέραμε έως τώρα, δεν πάνε πέρα από τον 4ο αιώνα μ.Χ.⁵⁵. Το ζήτημα της καταγωγής του θεσμού και του αριθμού των πολιταρχών δεν θα μας απασχολήσει. Φαίνεται όμως βέβαιο ότι το αξίωμα επιχωριάζει στις πόλεις του πρώην Μακεδονικού βασιλείου. Το ζήτημα του πολιτάρχη ανακύπτει στην παράγραφο 236: Μετά τη φυγή του Περβούνδου ανακρίνονται και τιμωρούνται πολλοί ... και άπλως είπειν ἄπειρον πλῆθος διὰ τὴν αὐτοῦ φυγὴν ἐκινδύνευεν, ὡς καὶ αὐτὸν τὸν τὴν πολιταρχίαν τότε πεπιστευμένον ἀγανακτηθέντα ἐνταῦθα σταλῆναι⁵⁶. Η παρεμβολή του πολιτάρχη γέννησε απορίες στον P. Lemerle⁵⁷ και τον Π. Χρήστου⁵⁸ και η κατάληξη όλων ήταν να δεχθούν την άποψη του P. Lemerle ότι πρόκειται για τον έπαρχο της Κωνσταντινούπολης (prefectus urbis). Ωστόσο, δεν υπάρχει άλλη μαρτυρία ότι ο έπαρχος αποκαλείται πολιτάρχης. Άλλωστε οι αρχές της Κωνσταντινούπολης θεσμοθετήθηκαν κατά το πρότυπο αυτών της Ρώμης από τους Κωνσταντίνο και Κωνσταντίο⁵⁹. Η πόλη επανιδρύθηκε και ό,τι και αν ίσχυε τυχόν στο παλαιότερο Βυζάντιο δεν επιβίωσε στη Νέα Ρώμη. Στο κείμενο, αφού εξαντλούνται οι περιγραφές των ποινών φθάνει στο ὡς καὶ αὐτὸν, πράγμα που υπονοεί απομάκρυνση από τον κύκλο της Κωνσταντινούπολης. Ο τρόπος με τον οποίο εκφέρεται χωρίς διευκρίνιση προέλευσης δηλώνει ότι πρόκειται για πρόσωπο γνωστό στους ακροατές και, όπως γνωρίζουμε, τα κείμενα απευθύνονταν στους Θεσσαλονικείς. Άλλωστε, αν επρόκειτο για τον prefectus urbis, γιατί να σταλεί στη Θεσσαλονίκη και με ποια ιδιότητα; Αντίθετα, ταιριάζει πολύ καλά ο πολιτάρχης να προέρχεται από τη Θεσσαλονίκη και να έχει κληθεί για ανάκριση στην Κωνσταντινούπολη σχετικά με τον Περβούνδο, αφού σε αυτόν, ως εκπρόσωπο των αρχών της πόλης, προσωποποιούνταν οι ευθύνες για την παραμονή του Περβούνδου στη Θεσσαλονίκη. Φαίνεται λοιπόν ότι υπήρχαν υποψίες για την ανάμειξη τοπικών παραγόντων στην απόδραση. Την περίοδο του περιστατικού το εκτελεστικό όργανο της βουλής, οι πολιτάρχες, έχουν συρρικνωθεί σε έναν.

Η χρήση του ρήματος ἀγανακτῶ σε παθητική διάθεση πιστεύω ότι σημαίνει εδώ τον πόνο που προκλήθηκε από σωματική ποινή και συ-

55. Βλ. σχετικά, G. H. R. Horsley, The Politarchs in Macedonia and beyond, *Mediterranean Archaeology* 7 (1994) 99 κ.ε.

56. P. Lemerle, *Miracles*, I, 210.7-8.

57. «Il est possible que l'éparque de Constantinople ait été envoyé en disgrâce à Thessalonique». Βλ. P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 115, παραθέτοντας μαζί και μια σειρά από επιφυλάξεις.

58. Π. Χρήστου, *Τα Θαύματα του αγίου Δημητρίου*, Θεσσαλονίκη 1987, σ. 423 και σημ. 5.

59. A. H. M. Jones, *The Decline* 52 σχετικά με τη σύγκλητο.

νεκδοχικά την τιμωρία⁶⁰.

Όπως είδαμε παραπάνω, στην πόλη υπήρχαν αποθήκες, τὰ δημόσια ὠρεῖα⁶¹, που ήταν τη στιγμή της αρχής των σλαβικών ταραχών, γεμάτα με σιτάρι. Οι τοπικοί άρχοντες, έχοντας την πλήρη κυριότητα πάνω στους δημοτικούς πόρους, προχώρησαν στην επικερδή για το ταμείο της πόλης πώληση του σιταριού, παρά την αντίθετη γραπτή σύσταση του αυτοκράτορα: Τοῦ γὰρ ... πιστοῦ βασιλέως διὰ θείων αὐτοῦ κεραίων κελεύσαντος τοῦ ἐναποθέτου τῆς πόλεως φροντίσαι⁶². Αλλιώς ο αυτοκράτορας δεν θα ζητούσε να τηρηθεί απόθεμα με επιστολή στους κρατούντες, αλλά διέτασσε τον έπαρχο και, ακόμη και αν τη διαχείριση των αποθηκών είχαν οι άρχοντες της πόλης, δεν θα τολμούσαν να αγνοήσουν τις «κελεύσεις» του. Τα δημόσια ὠρεῖα δεν ανήκαν επομένως στην κεντρική διοίκηση αλλά στην πόλη και το περιεχόμενό τους ανήκε επίσης στην πόλη⁶³, ώστε οι άρχοντες της πόλης μπορούσαν να το διαθέσουν κατά το δοκούν. Φαίνεται ωστόσο ότι κατά την πράξη έπρεπε να τηρηθεί «εκφόριο». Ο όρος δεν σημαίνει άδεια εξαγωγής, αλλά, όπως διευκρίνισε ο Φ. Μαλιγκούδης⁶⁴, τη νόμιμη παρακράτηση σε είδος η οποία ανήκε στο κράτος, ήταν δηλαδή το εκφόριο «διαγώγιο τέλος»⁶⁵. Άλλωστε από την αφήγηση κατανοούμε ότι η πράξη της εξαγωγής ήταν, ενόψει του επικείμενου αποκλεισμού της πόλης, πράξη ηθικά αξιόμιμη, εφόσον οι πολίτες είχαν ανάγκη τροφίμων, αλλά τυπικά νόμιμη. Η μη τήρηση όμως

60. Η συγκεκριμένη σημασία δεν ευρίσκεται στα Λεξικά. Ωστόσο ανάλογη σημασία συναντάται στον P. Lemerle, *Miracles*, I, 221.6, όπου οι άρχοντες φοβούνται μήπως τιμωρηθούν αν αποκαλυφθεί η μη καταβολή του «εκφορίου»: ... μήπως γνωσθέντες ἀγανακτήσει καὶ ὑποβληθῶσι. Ο όρος βρίσκεται με την ίδια σημασία και στον Μαλάλα: ... καὶ τοῦτον (τον ἱλλοῦστριον Θεοδόσιον) αὐθεντήσας (ο έπαρχος της πόλεως) ἀνείλε, μὴ ἀναγαγὼν τῷ βασιλεῖ. Καὶ ἄ γ α ν α κ τ η ε ις ὑπὸ τοῦ βασιλέως ἐπαύθη τῆς ἀρχῆς καὶ ἀπεξώσθη τῆς ἀξίας, Χρονογραφία, έκδ. I. Thurn, Io. *Malalae Chronographia*, Berlin - New York 2000, σ. 343.36-38. Επίσης στον Θεοφάνη: Τοῦτῳ τῷ ἔτει Πρίσκος ὑπατος ἀπὸ νοταρίων τοῦ βασιλέως, ἄ γ α ν α κ τ η ε ις ὑπὸ Θεοδώρας τῆς βασιλείσσης ἐδημεύθη καὶ διάκονος Κυζίκου ἐχειροτονήθη, Θεοφάνους Χρονογραφία, έκδ. C. de Boor, *Theophanis Chronographia*, Lipsiae 1883, σ. 186.16.

61. Παράλληλο βρίσκει κανείς στα λουτρά όπου «δημόσι[ο]ν» ονομάζεται το λουτρό που λειτουργεί με δαπάνη της πόλης σε αντίθεση με το «πριβάτον».

62. P. Lemerle, *Miracles*, I, 211.30-31.

63. Αυτό δέχεται και ο P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 117, όταν μιλά για «greniers municipaux». Η ιδιοκτησία των αποθηκών και του αποθέματος στην περίπτωση της Θεσσαλονίκης δεν είναι η ίδια με την περίπτωση της Κωνσταντινούπολης ή της Ρώμης παλαιότερα, όπου την ευθύνη γι' αυτό είχε ο έπαρχος της πόλης, που ήταν αυτοκρατορικός αξιωματούχος.

64. Φ. Μαλιγκούδης, Ο λιμός Θεσσαλονίκης το έτος 676, Γ' Επιστ. Συμπόσιο Χριστιανική Θεσσαλονίκη. Από της Ιουστινιανείου εποχής έως της Μακεδονικής δυναστείας, Θεσσαλονίκη (1989) 1991, σ. 56 κ.ε. Δεν μπορώ όμως να δεχθώ τη θέση του Φ. Μαλιγκούδη ότι ο Ανώνυμος, ως μη ειδικός, δεν γνώριζε και παρεξήγησε τον όρο εκφόριο.

65. I. Καραγιαννópoulos, Ιστορία, τ. Α', σ. 685-686.

του εκφορίου ήταν πράξη ολότελα παράνομη. Αυτό ενισχύεται από ένα σημείο της αφήγησης, όπου η διοίκηση της πόλης αργότερα δίσταζε να ζητήσει την αποστολή σιταριού από την κεντρική κυβέρνηση

... διὰ τὸν φόβον οὐπὲρ ἐποίησαν ἐκ τῶν ἐνταῦθα ἐκφορίου μὴπως γνωσθέντες ἀγανακτήσει καὶ ὑποβληθῶσι⁶⁶.

Μαρτυρείται επίσης η θεσμική επικοινωνία των αρχών της πόλης με την αυτοκρατορική διοίκηση. Έμμεσα προκύπτει από την παράγραφο 281 ότι οι κρατοῦντες είχαν ζητήσει από τον αυτοκράτορα την διά θαλάσσης αποστολή τροφίμων⁶⁷. Παρόμοιο αίτημα οι αρχές της πόλης είχαν στείλει και σε παλαιότερες περιόδους: Στο όγδοο Θαύμα της Συλλογής του Ιωάννη παραδίδεται ότι η πόλη, πιεζόμενη από λιμό μετά την αποχώρηση των Σλάβων κατά την πρώτη επιδρομή τους, είχε στείλει πρεσβεία στον αυτοκράτορα για αποστολή τροφίμων⁶⁸.

Η πόλη διατηρεί σώμα πολιτοφυλακής⁶⁹, το οποίο προφανώς συντηρείται από βουλευτές, ως μια ακόμη λειτουργία. Το στρατιωτικό αυτό σώμα διοικείται από πολίτες υπεύθυνους για την άμυνα της πόλης και απαρτίζεται από πολίτες αλλά όχι μόνον⁷⁰. Το στρατιωτικό αυτό σώμα είναι διαφορετικό από τους άνδρες που η πόλη συνεισέφερε στον επαρχικό στρατό. Σε απόσπασμα από το δέκατο τρίτο Θαύμα της Α' Συλλογής του αρχιεπισκόπου Ιωάννη αναφέρεται: ... πλείονων δὲ τῶν ἐπιλέκτων νεανιῶν τοῦ τε στρατιωτικοῦ καὶ τῶν ἐν τῷ μεγίστῳ στρατευομένων πραιτωρίῳ ...⁷¹. Όπως μαθαίνουμε από την αφήγηση του Ανωνύμου, στην

66. P. Lemerle, *Miracles*, I, 221.5-6.

67. Ό.π., 221.3-5.

68. Ό.π., 103.1-2: ... ὅτι καὶ βασιλέως ἀκοὰς ἡ πόλις τότε διὰ πρεσβείας ἠνώχλησε. Είναι πιθανόν ότι μια τέτοια αποστολή δεν έγινε απλά με απόφαση των αρχόντων αλλά της βουλής, γι' αυτό και η διατύπωση ἡ πόλις.

69. Ο P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 77, αναγνωρίζει ότι η φρούρηση της πόλης γινόταν κυρίως από τους κατοίκους της, κυρίως όμως αποδέχεται την οργάνωση πολιτοφυλακής.

70. Στο δέκατο τρίτο Θαύμα της Α' Συλλογής διαβάζουμε ότι ... οἱ ἐπιλεκτοὶ νεανίαί ... ἐκαλλωπιζόντο καὶ πλούτῳ καὶ φρονήσει καὶ δούλοις ἀκμάζουσι καὶ ἐμπειροπολέμοις (137.20), συνεισέφεραν δηλαδή στο σώμα της πολιτοφυλακής και με δούλους επαγγελματίες στρατιωτικούς.

71. P. Lemerle, *Miracles*, I, 137.16-19. Ο P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 77, θεωρεί ότι ο Ιωάννης εδώ διακρίνει το στρατιωτικό σώμα της επαρχότητας από την προσωπική φρουρά του επάρχου. Η διάκριση δεν δικαιολογείται από τη διατύπωση του κειμένου. Εξάλλου πουθενά δεν μαρτυρείται προσωπική φρουρά του επάρχου στρατολογημένη από τους επιλεγμένους για στρατιωτική θητεία νέους των πόλεων. Οι έπαρχοι προέρχονταν από διάφορα μέρη της Αυτοκρατορίας και υπηρετούσαν για σύντομα χρονικά διαστήματα στις θέσεις αυτές, ενώ η προσωπική φρουρά, σωματοφυλακή, θα έπρεπε να απολαμβάνει την απόλυτη προσωπική εμπιστοσύνη του φυλασσόμενου. Αν υπήρχε τέτοια φρουρά, αυτή θα έπρεπε να αποτελείται από προσωπικούς υπηρέτες ή δούλους, μέλη της οικίας του επάρχου.

περίοδο που συμβαίνουν τα γεγονότα στο σώμα περιλαμβάνονται και μισθοφόροι Σλάβοι. Κάποιοι μάλιστα από αυτούς στη διάρκεια μιας επιχείρησης συνεννοήθηκαν με τους ομοεθνείς τους και οδήγησαν το στρατιωτικό σώμα της πόλης σε ενέδρα, όπου αυτό εξοντώθηκε⁷².

Οι άρχοντες της πόλης έχουν επίσης αστυνομική δικαιοδοσία και συντηρούν σώμα υπαλλήλων με αστυνομικά καθήκοντα. Στην παράγραφο 252 εμφανίζονται να δίνουν εντολή στα αστυνομικά όργανα να παραβιάσουν το οικιακό άσυλο και να ερευνήσουν τα σπίτια των πολιτών για κρυμμένα τρόφιμα⁷³. Η ύπαρξη τοπικής αστυνομίας μας είναι γνωστή και από άλλα Δημητριανά κείμενα. Συγκεκριμένα, στο Εκτενές μαρτύριο του αγίου Δημητρίου, τη λεγόμενη *Passio altera*, που αποτελεί την πιο διεξοδική και πλούσια σε ιστορικές και τοπογραφικές λεπτομέρειες αφήγηση του μαρτυρίου του Αγίου⁷⁴, παραδίδεται ότι η σύλληψη του Αγίου στην Αγορά της Θεσσαλονίκης πραγματοποιήθηκε από σώμα τήρησης της τάξης, που είχε συσταθεί από αυτοκρατορικούς στρατιώτες και αστυνομικά όργανα της πόλης⁷⁵.

Οι άρχοντες ασκούν επίσης «διπλωματική πολιτική» απέναντι στους Σλάβους. Η αναφορά στο κείμενό μας δεν είναι ιδιαίτερα σαφής: στην παράγραφο 281 αναφέρεται γενικά ότι οι βάρβαροι *εἰς εἰρήνην λοιπὸν προσελάλησαν*⁷⁶. Στο περιστατικό όμως της αποστολής στους Βελεγεζήτες διευκρινίζεται: *διὰ τὸ αὐτοῦς (τοὺς Βελεγεζήτας) τότε τὸ δοκεῖν τὰ τῆς εἰρήνης ἔχειν μετὰ τῶν τῆς πόλεως*⁷⁷.

Τη λειτουργία του συστήματος πολιτικής διοίκησης στη Θεσσαλονίκη ανιχνεύουμε και σε άλλα σημεία της Συλλογής του Ανωνύμου, όσο και στα κείμενα της Α' Συλλογής του αρχιεπισκόπου Ιωάννη, τα οποία αναφέρονται σε περιστατικά αρχαιότερα του επεισοδίου του Περβούνδου. Έτσι μαθαίνουμε ότι στην περίοδο των πρώτων σλαβικών επιδρομών στις αρχές του 7ου αιώνα οι άρχοντες της πόλης ήταν υπεύθυνοι για την άμυνά της⁷⁸ και διεύθυναν τις πολεμικές επιχειρήσεις⁷⁹. Στο πρώτο Θαύμα

72. P. Lemerle, *Miracles*, I, 213.19-20: ... ὅτε διὰ προδοσίας τινῶν τὸ δοκεῖν συντρέχοντων Σκλαβίνων, τὸ ἄνθος τῶν ρωμαλεωτέρων εἰς τὰ ἀρκτῶα μέρη πρὸς τῷ θινι κατεσφάγησαν.

73. Ό.π., 252, 213.31 κ.ε.: Ἄλλοι δὲ κατὰ κέλευσιν τῶν κρατούντων εἰς τοὺς τὸ δοκεῖν οἴκους ὅπου γε καθ' ὑπόνοιαν εἶτον ὑπάρχειν ἐδόκουν ἐκελεύσθησαν ὑπεισέρχεσθαι.

74. Α. Μέντζος, *Το προσκύνημα του αγίου Δημητρίου*, Αθήνα 1984, σ. 85 κ.ε.

75. PG 116, στ. 1175 B.

76. P. Lemerle, *Miracles*, I, 221.11.

77. Ό.π., 214.17-18.

78. Ό.π., 148.3-4: Πολλοὶ γὰρ αὐτῶν ... ἀπελπίσαντες τὸ νικᾶν, προσρυσέντες τοῖς ἄρχουσι τῆς πόλεως, ὡμολόγουν λέγοντες.

79. Ό.π., 158.2: Μετὰ ταῦτα πέμψαντες ἱππεῖς οἱ τῆς πόλεως. Κάτω από το πρίσμα αυτό πρέπει να ερμηνευθεί η επισήμανση του Ιωάννη (128.12-13) στο περιστατικό του

της ανώνυμης Συλλογής δηλώνεται ότι μέλη της ομάδας των διοικούντων έκρυψαν τον αρχηγό των Σλάβων Χάτζωνα, όταν συνελήφθη κατά τις πολεμικές επιχειρήσεις στο τέλος της τρίτης πολιορκίας, με σκοπό να αποκομίσουν διπλωματικά, αλλά και ιδιωτικά οφέλη⁸⁰. Στο δεύτερο Θαύμα πληροφορούμαστε ότι στο τέλος της τέταρτης αβαροσλαβικής πολιορκίας οι διοικούντες με τη σύμφωνη γνώμη του συνόλου των βουλευτών συνάπτουν ειρήνη με τον Χαγάνο των Αβάρων και του πληρώνουν ένα μάλλον μικρό ποσό ως αποζημίωση⁸¹.

Μέσα στο σύνολο των δύο Συλλογών παρατηρούμε μερικές διαφορές στον τρόπο που αντιμετωπίζονται οι διοικούντες την πόλη. Στα κείμενα της Α' Συλλογής οι διοικούντες την πόλη αναφέρονται συλλήβδην οί τῆς πόλεως⁸². Ο όρος κρατούντες δεν χρησιμοποιείται στην Α' Συλλογή παρά μόνο μια φορά, στο δέκατο τρίτο Θαύμα⁸³, και έχει ουδέτερο χρώμα. Επίσης, στο κείμενο της Α' Συλλογής καθώς και στα «ιωννικά» κείμενα της Β' Συλλογής που πιθανώς συντάχθηκαν από προγενέστερους του Ανωνύμου, δεν υπάρχει κριτικός τόνος προς τους διοικούντες την πόλη. Αντίθετα, ο ανώνυμος συγγραφέας της Β' Συλλογής, προφανώς κληρικός, στέκεται έντονα επικριτικά απέναντι στους κρατούντες, το Συμβούλιο των πολιτών που διαχειριζόταν τα κοινά. Ο P. Lemerle πρόσεξε τη διαφορά ανάμεσα στα δυο κείμενα⁸⁴ και την απέδωσε στον παραμερισμό του επισκόπου στα ύστερα χρόνια του 7ου αιώνα⁸⁵. Η απουσία κριτικής απέναντι στις αρχές της διοίκησης της πόλης στην Α' Συλλογή οφείλεται πιθανώς στις διαφορές της λειτουργίας του πολιτικού συστήματος στις αρχές του 7ου αιώνα, σε σχέση με το τρίτο τέταρτο του αιώνα: Ίσως την εποχή του Ιωάννη το σύστημα διοίκησης διατηρούσε ακόμη κάποια αντι-

εμπρησμού του κιβωρίου του ναού και της ταυτόχρονης επιδρομής των Σλάβων: Ἡ δὲ συμμαχία τοῦ ἀθλοφόρου ... τὸ πᾶν τοῦ πολέμου κατόρθωσε. Πρῶτον μὲν εἰς τὸν ναὸν αὐτοῦ συνάξασα τοὺς τῆς πόλεως, ... οὐ γὰρ ἄλλως μετὰ σπουδῆς ἄωρεῖ νυκτὸς ἐκ τῶν κλινῶν διηγέροντο.

80. Ό.π., 179.11: ... τινές δὲ τῶν τα πρῶτα φερόντων τῆς καθ' ἡμᾶς πόλεως οἴκοι τοῦτον (τὸν Χάτζωνα) κατέκρυπτον κέρδους τινὸς καὶ τρόπων οὐκ εὐλόγων χάριν.

81. Ό.π., 189.12-15: ... παρελθουσῶν ἐπὶ τῇ ... πολιορκίᾳ ἡμερῶν τριάκοντα τριῶν, καὶ πρὸς τὸ ἐξ αἰτήσεως τῶν αὐτῶν βαρβάρων μιᾶς βουλῆς ἅπαντες οἱ τῆς πόλεως γεγονότες παρέσχοντό τινα τὰ πρὸς εἰρήνην προχωροῦντα.

82. Ό.π., 155.3, 156.30-31, 157.13. Στο δεύτερο Θαύμα της Β' Συλλογής, 185.33. Τα τρία πρώτα Θαύματα της Συλλογής θεωρεῖται ότι παραλήφθηκαν από τον Ανώνυμο συγγραφέα και συμπεριλήφθηκαν στο κείμενό του.

83. Ό.π., 135.17, Πρώτη πολιορκία της Θεσσαλονίκης: ... καίτοι τῶν τηνικαῦτα κρατούντων τῆς πόλεως πολλὰ ζητησάντων, καὶ τιμῆσαι προθεμένων τὸν ἀνελόντα τὸν βάρβαρον.

84. P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 118 και 135-136.

85. Ό.π., σ. 135: C'est ... l'effacement de l'évêque, qu'a l'inverse de Jean on ne voit plus jouer aucun rôle.

προσωπευτικότητα, ενώ στην εποχή του Ανωνύμου έχει πλέον συντελεστεί ο παραμερισμός της βουλής των πολιτών και η εξουσία έχει συγκεντρωθεί στα χέρια των κρατούντων, οι οποίοι λειτουργούν ως κλειστό σώμα και επιλέγουν αυτούς που καταλαμβάνουν τα αξιώματα. Συνεπώς η κριτική του Ανωνύμου προς τους κρατούντες εκφράζει τη δυσaréσκεια των πολιτών, του λαού χωρίς πολιτικά δικαιώματα, αλλά και των απλών βουλευτών απέναντι στην απληστία και την αυθαιρεσία της ομάδας των κρατούντων. Σχετίζεται άραγε η κριτική αυτή με τη θέση του Ανωνύμου στην εκκλησιαστική ιεραρχία; Μήπως αντανακλά τον παραμερισμό της εκκλησίας από τη διαχείριση των κοινών; Σύμφωνα με Νόμο του Αναστασίου που περιλήφθηκε στον Ιουστινιάνειο Κώδικα, ο επίσκοπος και μέλη του κλήρου μετέχουν στο Συμβούλιο από το οποίο ορίζονται οι αξιωματούχοι των πόλεων⁸⁶. Ωστόσο, σε όλο το κείμενο της Α' Συλλογής δεν υπάρχει ούτε νύξη για την ανάμειξη του επισκόπου ή κληρικών στη διοίκηση της πόλης, ούτε καν στις πολιορκίες, όπου την ευθύνη για τις επιχειρήσεις και τη διαχείριση των κρίσεων έχουν απλά οι της πόλεως. Η εικόνα που μας δίνουν τα κείμενα των δύο Συλλογών για τον ρόλο του επισκόπου στη Θεσσαλονίκη, παρά τις γνώμες για το αντίθετο⁸⁷, απέχει από τα όσα υποστηρίζονται στη σύγχρονη βιβλιογραφία: ο επίσκοπος δεν φαίνεται να έχει αναλάβει στην περίοδο που μας αφορά ενεργό συμμετοχή στη διαχείριση των κοινών. Τόσο στο κείμενο του Ιωάννη, όσο και σε αυτό του Ανωνύμου, είναι σαφής η διάκριση ανάμεσα στον επίσκοπο και τον κλήρο και στους της πόλεως, ή τους κρατούντας. Αποτελεί ερώτημα αν ο επίσκοπος της Θεσσαλονίκης μετείχε στον 7ο αιώνα στο Συμβούλιο ή όχι. Αποτελεί επίσης ερώτημα αν η κριτική του Ανωνύμου οφείλεται στον παραμερισμό του επισκόπου από τους κρατούντες ή στο ότι ο Ανώνυμος ανήκε σε ομάδα κληρικών οπαδών του αρχιεπισκόπου Ιωάννη, εχθρική προς την ομάδα που διοικούσε την Εκκλησία της πόλης κατά την περίοδο των γεγονότων. Η τελευταία εξήγηση συμφωνεί με την πλήρη απουσία μέσα στην αφήγηση του Ανωνύμου οποιασδήποτε μνείας του επισκόπου σχετικά με τα γεγονότα⁸⁸.

Από όσα αναφέρθηκαν παραπάνω γίνεται φανερό ότι, αντίθετα με ό,τι πιστεύεται για την πλειονότητα των πόλεων, στη Θεσσαλονίκη πα-

86. A. H. M. Jones, *The Greek City* 209 και σ. 348, σημ. 104.

87. Βλ. Α. Αβραμέα, Ο επίσκοπος και η πόλη, *Βυζαντικά* 7 (1987) 79-89. — Επίσης, Α. Κωνσταντακοπούλου, *Βυζαντινή Θεσσαλονίκη* 23-26, όπου και η λοιπή βιβλιογραφία.

88. Η ύπαρξη αντίπαλων ομάδων στην εκκλησία της Θεσσαλονίκης την περίοδο αυτή δεν είναι απίθανη: έτσι μπορεί ίσως να εξηγηθεί η κάλυψη του ψηφιδωτού του αγίου Δημητρίου με τέσσερις κληρικούς στο βόρειο τμήμα του δυτικού τοίχου του ναού. Βλ. Γ. και Μ. Σωτηρίου, *Η Βασιλική του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 1953, σ. 168, πίν. 69-70.

ρουσιάζεται η επιβίωση των οργάνων αυτοδιοίκησης, τόσο της βουλής, όσο του πολιτάρχη, με την προσθήκη του εσωτερικού Συμβουλίου των «εξόχων». Σχετικά με τη συνέχεια του αξιώματος του πολιτάρχη στους ύστερους βυζαντινούς χρόνους, δεν πρέπει να αποκλειστεί ότι επεβίωσε ως κεφαλή⁸⁹. Ο Νικ. Χούμνος στις αρχές του 14ου αι. ήταν κεφαλή της Θεσσαλονίκης και είχε τον τίτλο ἐπὶ τοῦ κανικλείου⁹⁰. Ειδικά για τη Θεσσαλονίκη γνωρίζουμε ότι το συμβούλιο των «εξόχων» επιβίωσε σε όλη τη διάρκεια του Μεσαίωνα και κατά την Τουρκοκρατία⁹¹. Όπως φαίνεται, πρόκειται για το ίδιο σώμα που τον 13ο αιώνα αναφέρεται ως «γερουσία»⁹² και εξακολουθεί να προκύπτει από εκλογή⁹³. Οι όροι βουλή και δήμος, αλλά και η διάκριση των πολιτών σε σχέση με τη συμμετοχή τους στη διοίκηση βρίσκονται στις πηγές για τη Θεσσαλονίκη ως τον 14ο αιώνα⁹⁴ και το αρχαίο σύστημα αυτοδιοίκησης επιβίωσε και αργότερα⁹⁵. Ειδικότερα για τους 14ο και 15ο αιώνες μαρτυρείται η λειτουργία του Συμβουλίου με τον αρχαίο του τίτλο Σύγκλητος και των μελών της με τον τίτλο: ἀρχων της Συγκλήτου⁹⁶. Όταν ο Ανδρόνικος Παλαιολόγος παρέδωσε το 1423 τη Θεσσαλονίκη στους Βενετούς και εξ ονόματος των πολιτών, εξασφάλισε από τους νέους κυρίους τον σεβασμό των πατρο-

89. Ο όρος υπάρχει από τον 6ο αι. Έχει αρχικά ανεπίσημο χαρακτήρα και επισημοποιείται στα παλαιολόγεια χρόνια και αποδίδεται στον επικεφαλής επαρχίας: L. Maksimović, *The Byzantine Provincial Administration*, Amsterdam 1988, σ. 118-119. Ωστόσο, σε ένα πρόσφατο Ένταλμα κεφαλατικού, 12-14: τὸ κεφαλατικὸν τοῦ κάστρου ..., ὀφείλonti / διάγειν ἐπὶ συστάσει καὶ οἰκισμῷ τῶν ἐποικίων αὐτοῦ, καὶ / φροντίζειν καὶ ἐπιμελεῖσθαι τῆς ἀνακτῆσεως καὶ περιποιήσεως / ... προκύπτει η σχέση του αξιώματος με τη φροντίδα και επιμέλεια πόλεως. Σάθας, *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, τ. 6, σ. 642-643 (οφείλω την παραπομπή στη Β. Νεράντζη-Βαρμάζη).

90. L. Maksimović, *Provincial Administration* 119.

91. Τονίστηκε από τον Α. Βακαλόπουλο, *Ιστορία της Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη, 1983, σ. 141, η σύνδεση της κοινοτικής εξουσίας στον μεσαίωνα με τους αρχαίους νόμους. Επίσης βλέπε R. Browning, *Byzantine Thessalonike* 91.

92. Νικηφ. Χούμνος, στο Boissonade, *Anecdota Graeca*, II, Parisiis 1830, σ. 146: τὴν σεμνὴν τήνδε γερουσίαν, τοὺς Ἀβραμαίους ἄνδρας. Ευχαριστῶ τη συνάδελφο Β. Νεράντζη-Βαρμάζη για την πληροφορία.

93. Δημ. Κυδωνής, J. Raymond – O. P. Loenerz, *Demetrius Cydones, Correspondance*, Vaticano 1956, σ. 100.22: Πάνυ δὲ ἤσθην ἀκούσας ἐν ταῖς ἀρχαιρεσίαις ἐπὶ σὲ τὰς τῆς πόλεως ψήφους ἔλθούσας.

94. Χαρακτηριστική η κατάταξη των πολιτών κατά τον Φιλόθεο Κόκκينو λίγο πριν από τα μέσα του 14ου αι.: η βουλή και οι άριστοι, η μέση μοίρα και ο όχλος. Πρβ. Β. Νεράντζη-Βαρμάζη, *Κάτοικοι των πόλεων και των χωριών στην ύστερη βυζαντινή περίοδο*, *Ελληνικά* 54.2 (2004) 346 και σημ. 5.

95. Α. Βακαλόπουλος, *Ιστορία της Θεσσαλονίκης* 47.

96. Πολύ σημαντική στο σημείο αυτό η εργασία της Nevra Necipoglu, *The Aristocracy in Late Byzantine Thessaloniki: A case Study of the City's Archontes*, *DOP* 57 (2003) 133-144. Οι αναφορές σε άρχοντες της συγκλήτου βρίσκονται σε έγγραφα της Μονής Ιβήρων (σ. 143).

παράδοτων συνθηκών και θεσμών⁹⁷. Έτσι κατά τη Βενετοκρατία μαρτυρείται το Συμβούλιο των Δώδεκα. Συνεχεία του αποτέλεσε το Συμβούλιο των Δώδεκα της Τουρκοκρατίας, το οποίο επιβίωσε έως το τέλος σχεδόν του 19ου αιώνα⁹⁸.

4. Η Θεσσαλονίκη και οι γείτονές της τον 7ο αιώνα

Στο κείμενο δεν δίνονται πληροφορίες για άλλες πόλεις. Σε δύο μόνον περιπτώσεις γίνεται αναφορά σε χώρα πόλεων: Οι απελπισμένοι Θεσσαλονικείς έστειλαν πλοία προς τούς του έθνους των Βελεγεζητών, εις τὰ των Θηβών και Δημητριάδος μέρη⁹⁹. Όταν, πάλι, λύθηκε ο αποκλεισμός, οι Θεσσαλονικείς συγκέντρωσαν τρόφιμα από τις έρημες «κάσες» των Σλάβων: (άπιόντας) εις τὰς κάσας των περι Λιτήν και λοιπών πλησιάζοντων τόπων ...¹⁰⁰. Δεν είναι σαφές από τις αναφορές αν οι πόλεις αυτές, οι Θεσσαλικές Θήβες, η Δημητριάδα και η Λητή, διατηρούσαν ακόμη την πολιτική τους οντότητα ή επιβίωναν απλά ως τοπογραφικοί συσχετισμοί¹⁰¹.

Στο σημείο αυτό πρέπει να αναζητηθεί το ακριβές, νομικό περιεχόμενο του όρου προσπαρακείμενοι Σκλαβηνοί. Τών γάρ ... των προσπαρακειμένων τη θεοσώστω ... πόλει Σκλαβηνών τὸ δοκεῖν τὰ τῆς εἰρήνης κρατούντων¹⁰². Πρόκειται για τους Ρυγχίνους (Ρηχίνους), που σύμφωνα με τον P. Lemerle κατοικούσαν κατά μήκος του Ρήχιου ποταμού. Ο ποταμός αναφέρεται μόνο μια φορά και μόνον από τον Προκόπιο στο «Περί κτισμάτων»¹⁰³. Ο P. Lemerle αρχικά ακολούθησε την άποψη του T. L. F. Τα-

97. H.-G. Beck, *Η Βυζαντινή χιλιετία*, Αθήνα 1990, σ. 69.

98. Α. Βακαλόπουλος, *Ιστορία της Θεσσαλονίκης* 141.

99. P. Lemerle, *Miracles*, I, 214.11 κ.ε.

100. Ό.π., 220.29. Επίσης, P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 127. Η εκτίμηση του P. Lemerle ότι οι Σλάβοι ήταν εγκατεστημένοι «à une dizaine de kilometres» από τη Θεσσαλονίκη δεν είναι ασφαλής. Οι περί την Λιτήν τόποι και λοιποί πλησιάζοντες, είναι ασφαλώς τόποι που συνορεύουν με τη χώρα της Λητής. Η χώρα, σύμφωνα με τη γεωγραφία της περιοχής, εκτεινόταν από ανατολή σε δύση από τη λίμνη του Αγ. Βασιλείου ως τον Εχέδωρο. Εξαρτάται, λοιπόν, από το αν η Λητή επιβίωνε την εποχή εκείνη και διέθετε έκταση που της ανήκε, την «χώρα» της.

101. Ο Χ. Μπακιρτζής, Θάματα 425-426 πιστεύει ότι η Λητή εξακολουθούσε να υφίσταται ως πόλη στην περίοδο συγγραφής της Ανώνυμης Συλλογής. Για την παρακμή και την ερήμωση των πόλεων βλέπε κυρίως Α. Η. Μ. Jones, *The Later Roman Empire*, II, σ. 717 κ.ε.

102. P. Lemerle, *Miracles*, I, 208.8-9.

103. Έκδ. Haury IV, 3, 27-30, Προηγούμενως η ταύτιση των Ρηχίνων με τον Ρήχιο ποταμό και τον Προκόπιο έγινε από τον Δ. Ζακυθνήν, *Οι Σλαύοι εν Ελλάδι*, Αθήνα 1945, σ. 31.

fel¹⁰⁴, ο οποίος ταύτισε τον ποταμό Ρήχιο με τον Αυλώνα, που παροχετεύει τα πλεονάζοντα νερά της λίμνης Βόλβης στον κόλπο του Ορφανού¹⁰⁵. Ο ίδιος όμως παρακάτω, στα Addenda του βιβλίου του, σ. 245, επανέρχεται με μια διαφορετική άποψη, η οποία συνδέει τον Ρήχιο ποταμό με τον Εχέδωρο (Γαλικό). Σύμφωνα με αυτήν οι Ρυγχίνοι, οι οποίοι θα πρέπει ορθότερα να γράφονται Ρηχίνοι, κατοικούσαν στα ΒΔ της Θεσσαλονίκης, αρκετά κοντά στην πόλη, διότι, όπως επισημαίνει ο P. Lemerle, αναφέρονται μαζί με τους Σαγουδάτους, οι οποίοι είναι γνωστό ότι κατοικούσαν στα δυτικά της πόλης. Η τοποθέτηση των Ρυγχίνων στην τελευταία αυτή θέση είναι κατά τη γνώμη μου η πιθανότερη για πολλούς λόγους: Αφενός συμφωνεί με τη διατύπωση του Προκοπίου, ο οποίος μιλώντας για τον Ρήχιο λέει ότι: ... τὰς ἐκβολὰς εἰς τὴν θάλασσαν τῇ ἐκείνῃ ποιεῖται, όπου εκείνη εννοείται η Θεσσαλονίκη. Αυτό ισχύει για τον Εχέδωρο, ο οποίος εκβάλλει στον Θερμαϊκό κόλπο, όχι όμως για τον Αυλώνα, που εκβάλλει στον κόλπο του Ορφανού (Στρυμονικό). Επίσης η περιγραφή του Προκοπίου για τη ροή του ποταμού, γλαφυρή κατά τα άλλα, δεν αναφέρει τίποτα για λίμνη από την οποία υποτίθεται ότι πηγάζει ο ποταμός. Αφετέρου, η διατύπωση του ιδίου συμφωνεί και με τη διατύπωση του κειμένου του Ανωνύμου στην παράγραφο 243, όπου οι Στρυμονίτες αναλαμβάνουν τον αποκλεισμό της πόλης από τα ανατολικά και οι Ρυγχίνοι από τα δυτικά. Τέλος, η τοποθέτηση των Ρυγχίνων στον κάτω ρου του Εχεδώρου καθιστά εύλογη την πληροφορία του Ανωνύμου ότι μετά τη φυγή των Σλάβων οι Θεσσαλονικείς διαρπάζουν τις εγκαταστάσεις τους, οι οποίες βρίσκονται στους περι τὴν Λιτὴν καὶ λοιποὺς πλησιάζοντας τόπους¹⁰⁶. Σύμφωνα με μιαν άλλη άποψη οι Ρυγχίνοι ήταν εγκατεστημένοι κατά μήκος του κάτω ρου του Αλιάκμονα¹⁰⁷. Η άποψη αυτή βασίζεται προφανώς στην ταύτιση του Αλιάκμονα με τον Ρήχιο του Προκοπίου, έχει ωστόσο σοβαρά μειονεκτήματα: Η περιγραφή του ποταμού από τον Προκόπιο (Προσηνῆς δὲ ὁ ποταμὸς ἐστὶ, γαληνὸν τὸ ὕδωρ ...) δεν ανταποκρίνεται στα χαρακτηριστικά του Αλιάκμονα, κυ-

104. *De Thessalonica eiusque agro dissertation geographica*, Berolini 1839, Ανατύπ. London (Variorum) 1972.

105. P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 112 κ.ε.

106. P. Lemerle, *Miracles*, I, 220.29. Είναι αξιοσημείωτο ότι η φυλή αυτή και η συγγενική της των Στρυμονιτών δεν περιλαμβάνονται στις σλαβικές φυλές, οι οποίες σύμφωνα με το πρώτο Θαύμα της ίδιας Διήγησης επιτέθηκαν κατά της Θεσσαλονίκης γύρω στο 612.

107. Η άποψη αποδίδεται στον Ι. Καραγιαννόπουλο, ο οποίος δεν πρόλαβε να τη δώσει σε γραπτή μορφή. Πρβ. Α. Σταυρίδου-Ζαφράκα, Τα θέματα του Μακεδονικού χώρου. Το θέμα Στρυμόνος, *Βυζαντινή Μακεδονία, 324-1430 μ.Χ.*, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 310 και Μ. Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, *Σλαβικές εγκαταστάσεις στη μεσαιωνική Ελλάδα*, Αθήνα 1995, σ. 40.

ρίως στην προφανή ετυμολόγηση του Ρήχιος από το ρηχός. Η απόσταση της εγκατάστασης των Ρυγχίνων από τη Θεσσαλονίκη σε αυτή την περίπτωση είναι αρκετά μεγαλύτερη και ανάμεσα σε αυτούς και την πόλη παρεμβάλλονταν πιθανώς οι Σαγουδάτοι¹⁰⁸. Τέλος, με την τοποθέτηση των Ρυγχίνων στον Αλιάκμονα καθίσταται δύσκολη η οποιαδήποτε σχέση τους με τη Λητή και τη χώρα της.

Οι περιοχές των Ρυγχίνων, των Σαγουδάτων και πιθανώς των Στρυμονιτών συνόρευαν με τη χώρα της Θεσσαλονίκης, δηλαδή με την περιοχή των γαιών που απέδιδαν τους φόρους στην πόλη. Έχει ενδιαφέρον η σύγκριση της εικόνας που δίνει ο Ανώνυμος με την εικόνα της γειτονίας των Σλάβων με την πόλη, όπως παρουσιάζεται στον Ιω. Καμινιάτη¹⁰⁹, στις αρχές του 10ου αιώνα. Εκεί δεν αναφέρονται Σλάβοι γείτονες στα ανατολικά της πόλης, ενώ στα δυτικά αναφέρονται μόνον οι Δρουγουβίτες και οι Σαγουδάτοι σε *ἀμφιμίκτους τινὰς κώμας* (8. 81)¹¹⁰. Η σχέση των κωμών αυτών με την πόλη είναι φορολογική, *πρὸς τῇ πόλει τελοῦσι* (8. 81)¹¹¹, σε αντίθεση με τους Ρυγχίνους και Στρυμονίτες της αφήγησής μας, οι οποίοι την *ἐβδομη δεκαετία* του 7ου αιώνα είχαν μόνο μια χαλαρή σχέση υποτέλειας με την κεντρική διοίκηση. Η σύγκριση με το μεταγενέστερο χωρίο του Ιω. Καμινιάτη και το γεγονός ότι ενώ οι Δρουγουβίτες δεν αναφέρονται ως άμεσοι γείτονες της Θεσσαλονίκης στον Ανώνυμο, θεωρούνται τέτοιοι στον Ιω. Καμινιάτη, φανερώνει τις αλλαγές που συνέβησαν στην περιοχή από τον 7ο ως το 10ο αιώνα¹¹². Η φυλή των Ρυγχίνων εξαφανίστηκε ως αυτοδιοίκητη οντότητα, πιθανώς ως συνέπεια της στάσης τους στην υπόθεση του Περβούνδου. Από τη συγκριτική ανάγνωση των δύο κειμένων φαίνεται ότι η γειτονία καθορίζεται σε σχέση με το *territorium*, τη «χώρα» που εμπίπτει στη δικαιοδοσία της Θεσσαλονίκης. Είναι προφανές ότι η έννοια της χώρας συνδέεται εδώ με την αντίληψη της πόλης ως αυτοδιοίκητης οντότητας.

Ο Περβούνδος ήταν προφανώς ηγεμόνας μιας Σκλαβηνίας, δηλαδή μιας περιοχής κατοικούμενης από μια γενεά, φυλή¹¹³. Η Σκλαβηνία αυτή,

108. P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 90.

109. Ιω. Καμινιάτης, *Εἰς τὴν ἄλωσιν τῆς Θεσσαλονίκης*, ἐκδ. G. Boehlig, Berlin - New York 1973, σ. 8.84-90.

110. Πρβ. και Φ. Μαλιγκούδης, *Οἱ Σλάβοι στὴ μεσαιωνικὴ Ελλάδα* 49.

111. Αντίθετα οἱ κώμες που βρίσκονται πλησιέστερα πρὸς τὶς αμιγῶς σλαβικὲς περιοχὲς (Σκλαβινίες) ἀπέδιδαν σε αὐτὲς τοὺς φόρους, οἱ ὁποῖοι προορίζονταν γιὰ τὸ αυτοκρατορικό ταμεῖο: ... αἱ δὲ τῷ συνομοροῦντι τῶν Σκυθῶν ἔθνει οὐ μακρὰν ὄντι τοὺς φόρους ἀποδιδόασιν (8.83-84).

112. Ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ τοὺς στο πρῶτο Θαῦμα τῆς Ἀνώνυμης Συλλογῆς, P. Lemerle, *Miracles*, I, 179.

113. Φ. Μαλιγκούδης, *Οἱ Σλάβοι στὴ μεσαιωνικὴ Ελλάδα* 40, σημ. 24.

όπως και οι άλλες που υπάγονταν στη δικαιοδοσία του αυτοκράτορα της Κωνσταντινούπολης, συνδεόταν με χαλαρή σχέση υποτέλειας προς αυτόν¹¹⁴.

Σχετικά με τη διαμονή του Περβούνδου στη Θεσσαλονίκη: ... *ὁ τότε τῆς ... ἐπαρχότητος κρατεῖν κελευσθεὶς ... τὰς θεοσόφους τοῦ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ λαχόντος βασιλεύειν ἡμῖν δι' ἀναφορῶν ἐνήχησεν ἀκοὰς κατὰ τοῦ Ρυγχίνων ρηγός, τοῦνομα Περβούνδου, ... ἐν τῇ πόλει διάγοντα*¹¹⁵.

Πληροφορίες για τη φύση της διαγωγής του Περβούνδου έχουμε από δύο σημεία. Όταν ο Περβούνδος μεταγεται στην Κωνσταντινούπολη: *Ὁστις θεοστεφῆς βασιλεὺς ... κεραίαν πρὸς τὴν ὕπαρχον ἐξουσίαν κατέπεμψε, κελεύσας τὸν αὐτὸν ρῆγα (ενν. τον Περβούνδο) δι' οὗ νομίζει τρόπον που δέσμιον πρὸς αὐτὸν ἀποστεῖλαι και ὅταν ἐπίσης κοινή πρεσβεία ἀπὸ ἐγκρίτους Θεσσαλονικεῖς και ἐκλεκτοὺς Σλάβους πρέσβεις*¹¹⁶ μεταβαίνει στην πρωτεύουσα για να ζητήσει ἀπὸ τον αυτοκράτορα να μην τιμωρήσει τον Περβούνδο, ἀλλὰ να τον ἀφήσει να ἐπιστρέψει στους δικούς του. Ἀπὸ τον συνδυασμὸ των παραπάνω προκύπτει ὅτι ο Περβούνδος ἔμενε στη Θεσσαλονίκη ὕστερα ἀπὸ συμφωνία με τις τοπικὲς και ὄχι τις αυτοκρατορικὲς ἀρχές. Η συμφωνία, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τα ὅσα συνέβησαν μετὰ τη θανάτωση του Περβούνδου, ἀφοροῦσε στην καλὴ γειτονία και τον ἀμοιβαίον σεβασμὸ των περιουσιῶν των δύο μερῶν και ο Περβούνδος ἔμενε στην πόλη ως ἐγγυητὴς της τήρησής της ἀπὸ τη μεριά των Σλάβων. Ἐτσι δίνεται μια ἐξήγηση στην ἀπορία του P. Lemerle για την εὐκόλη και ἀνεπιφύλακτη συνάντηση ἀπὸ την πλευρὰ των Θεσσαλονικέων στην ικανοποίηση του Σλαβικοῦ αιτήματος της κοινῆς πρεσβείας¹¹⁷. Εξηγείται ἐπίσης ο λόγος της ἐπιμονῆς των Σλάβων να στραφούν ἀποκλειστικὰ κατὰ της Θεσσαλονίκης, ὅταν ἔμαθαν για τον θάνατο του ἀρχηγού τους. Ἀπὸ την ἄλλη μεριά, δεν θα ἦταν βέβαια δυνατό για τις ἀρχές της πόλης να δεχθῶν να φιλοξενήσουν ἓναν Σλάβο φύλαρχο, ἀν προηγουμένως δεν εἶχε διασφαλιστεῖ ἡ υποτέλεια της φυλῆς του στην αυτοκρατορικὴ ἐξουσία¹¹⁸. Επομένως εἶναι λογικὸ να υποτεθεῖ ὅτι αὐτὸ εἶχε συμβεῖ πιθανῶς με την ἐκστρατεία του Κώνσταντα Β' το 657/658 μ.Χ.¹¹⁹.

114. Για τη νομικὴ ὑπόσταση των Σκλαβινιῶν βλ. ODB 3, O. Pritsak, λ. SKLAVINIA. Τα σλαβικά φύλα ἦταν φόρου υποτελῆ, ὑπὸ πάκτον, σύμφωνα με μαρτυρία του Θεοφάνη· πρβ. Π. Γ. Παπαδημητρίου, Θεσμικὲς σχέσεις 181.

115. P. Lemerle, *Miracles*, I, 208.9-209.1-2.

116. Ὁ.π., 209.14-15: *Ἐπὶ τοῦτο οὖν σταλέντων ἐκ τῶν ἐνταῦθα κατ' ἐπιλογὴν ἐμπεῖρων ἀνδρῶν.*

117. P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 114.

118. Βλέπε σχετικὰ Χ. Ζαχόπουλος, Η σχέση των «Σκλαβινῶν» των «Θαυμάτων» με το βυζαντινὸ κράτος, *ΙΒ' Πανελ. Ἱστορικὸ Συνέδριο, Μάιος 1991*, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 55-63.

119. Θεοφ. Χρον. 348.4.

Οι καταγγελίες του επάρχου προς τον αυτοκράτορα ότι ο Περβούνδος [έβουλεύσατο] ... διαθέσει δολία καὶ γνώμη πονηρὰ κατὰ τῆς καθ' ἡμᾶς πόλεως¹²⁰, είχαν πιθανώς δόση αληθείας, ο Ανώνυμος όμως έχει σχετικά τις επιφυλάξεις του: [οὐκ οἶδα] ποῖω τρόπῳ ἢ τίνος χάριν¹²¹. Ασφαλώς τα έκτακτα μέτρα ασφαλείας που είχαν κηρυχθεί σε όλο το κράτος ενόψει της επίθεσης των Αράβων επέδρασαν στην εκτίμηση της δράσης του Περβούνδου και στην εξέλιξη των γεγονότων.

Στο περιστατικό της απόδρασης του Περβούνδου από την Κωνσταντινούπολη μαθαίνουμε επίσης ότι αυτός ήταν εξοικειωμένος με την ελληνική γλώσσα και τον τρόπο ζωής των υπηκόων της αυτοκρατορίας ... ὡς φορῶν ρωμαῖον σχῆμα καὶ λαλῶν τῇ ἡμετέρᾳ διαλέκτῳ ... (209. 30)¹²². Έχει αμφισβητηθεί ότι τα στοιχεία αυτά μαρτυρούν την αφομοίωση από τον Περβούνδο του «ρωμαϊκού» τρόπου ζωής¹²³ και ασφαλώς αυτές καθαυτές οι πληροφορίες έξω από τα συμφραζόμενα της διήγησης δεν αρκούν για να πείσουν ότι ο Περβούνδος ζούσε σαν πολίτης της Θεσσαλονίκης. Ωστόσο η παροχή φορεσίας¹²⁴ πρέπει να εννοηθεί καταρχήν ως επάνοδος του Περβούνδου στις συνθήκες της πρότερης κατάστασης. Επομένως λογικά αυτός κατά τη διαφυγή του φορούσε «ρωμαϊκά» ρούχα. Η άποψη πάλι για τη γνώση της καθ' ἡμᾶς γλώσσας από τον Περβούνδο δεν βασίζεται απλά σε μια εικασία του Ανωνύμου για να εξηγήσει τη διαφυγή του Περβούνδου από τη φυλασσόμενη πύλη της Κωνσταντινούπολης¹²⁵, αλλά στη γνώση της κατάστασης που είχε ο Ανώνυμος από ίδια πείρα, αφού έμενε στην ίδια πόλη και ήταν σύγχρονος με τα γεγονότα. Εξάλλου από την αφήγηση προκύπτει ότι η παραμονή του Περβούνδου στην πόλη δεν ήταν ούτε πρόσκαιρη ούτε συμπτωματική και αυτό γίνεται δεκτό από τη μεγάλη πλειονότητα των ερευνητών¹²⁶. Η χρήση του ρήματος διάγω δηλώνει μακρόχρονη παραμονή. Αφετέρου, η φύση των κατηγοριών κατά του Περβούνδου ... ὡς διαθέσει δολία καὶ γνώμη πονηρὰ κατὰ τῆς καθ' ἡμᾶς πόλεως βουλευσαμένου ... προϋποθέτει διάρκεια και δεν εξηγείται με σύντομα ταξίδια του Περβούνδου στη Θεσσαλονίκη. Αυτό που δικαιολογεί την απόπειρα του Θ. Κορρέ να δώ-

120. P. Lemerle, *Miracles*, I, 209.3.

121. Ό.π., 209.1.

122. Για το ζήτημα του προσδιορισμού της γλώσσας στην αφήγηση των Θαυμάτων, βλέπε M. Grigoriou-Ioannidou, *Une remarque sur le recit des miracles de Saint Demetrius, Comité national Grec des études du sud-est europeennes*, Αθήνα 1987, σ. 11.

123. Θ. Κορρές, *Παρατηρήσεις* 145 κ.ε.

124. P. Lemerle, *Miracles*, I, 209.20: ... καὶ φορεσίαν καὶ πᾶσαν θεραπείαν αὐτῷ ἡμερησίαν ὀρίσας παρασχέσθαι.

125. Ό.π., 209.30-31: ὡς εἰς ἐκ τῶν πολιτῶν ἔξεισι τῆς ἐν Βλαχέρναις πύλης.

126. Αντίθετα βλ. Θ. Κορρές, *Παρατηρήσεις* 149.

σει μια διαφορετική διάσταση στις πληροφορίες του Ανωνύμου είναι ακριβώς το ότι έλειπε από την εικόνα της σχέσης του Περβούνδου και των Σλάβων με την πόλη ένα εύλογο νομικό και πολιτικό πλαίσιο¹²⁷ που να την καθιστά κατανοητή.

Επομένως η υποταγή των σλαβικών φυλών στην αυτοκρατορική εξουσία δεν αρκεί για να εξηγήσει την υπό την προστασία των αρχών της πόλης διαμονή του Περβούνδου στη Θεσσαλονίκη. Πρέπει να υπήρχε μια συμφωνία «καλής γειτονίας» των Σλάβων με την πόλη, ως εγγυητής της οποίας «εφιλοξενείτο» ο Περβούνδος. Η συμφωνία αυτή ήταν άσχετη με την πραγματική ή υποθετική αυτονομία που είχε παραχωρήσει στους Σλάβους της Βαλκανικής ο Κωνσταντίνος Δ'¹²⁸. Η ύπαρξη συμφωνίας προκύπτει από το ότι η αυτοκρατορική επιστολή για τη σύλληψη και μεταγωγή του Περβούνδου χρειάστηκε να τεθεί υπόψιν ενός οργάνου διοίκησης της πόλης. Όταν, πάλι, μαθεύτηκε η σύλληψη και η μεταγωγή, οι Σλάβοι, αλλά και οι αρχές της Θεσσαλονίκης, ζήτησαν από τον αυτοκράτορα συγχώρηση του πταίσματος του Περβούνδου και επιστροφή του ... και τούτον σταλῆναι αὐτοῖς ... Ο Περβούνδος κρατήθηκε στην Κωνσταντινούπολη με τους ίδιους όρους με τους οποίους παρέμενε στη Θεσσαλονίκη¹²⁹. Ο αυτοκράτορας ανέλαβε δέσμευση ότι ο Περβούνδος θα επιστρέψει μετά τη λήξη του πολέμου, δέσμευση που ίσχυσε ακόμη και μετά την αρχική διαφυγή και σύλληψη του Περβούνδου. Μια ακόμη ένδειξη για συμφωνία ανάμεσα στην πόλη της Θεσσαλονίκης και τη φυλή των Ρυγγίνων μας παρέχει το γεγονός ότι η αντίδραση της αυτοκρατορικής εξουσίας για τη διαφυγή του Περβούνδου στράφηκε και κατά των αρχόντων της Θεσσαλονίκης. Έτσι εξηγείται η τιμωρία του πολιτάρχου· έτσι εξηγείται επίσης ένα παρεφθαρμένο τμήμα του κειμένου στη σ. 210.6. Αφού απαριθμούνται οι τιμωρίες που επιβλήθηκαν στους ἐπὶ τῇ τούτου παραφυλακῇ λαχόντας, αναφέρεται: καὶ ἀπράκτους τοὺς τῶν πρακτόρων πράκτορας γεγενῆσθαι. Η διατύπωση ως έχει δεν δίνει νόημα. Αν όμως υποθέσουμε παραδρομή του αντιγραφέα μεταξύ δυο όμοιων ριζών –πρακτ–, μπορούμε να διαβάσουμε: καὶ ἀπράκτους τοὺς τῶν φό-

127. Από τη σκοπιά αυτή η παραμονή του Περβούνδου στη Θεσσαλονίκη δεν διαφέρει πολύ από την κατά δύο αιώνες μεταγενέστερη παραμονή του βούλγαρου Συμεών στην Κωνσταντινούπολη.

128. Η άποψη της αυτονομίας των φυλών που εγκαταστάθηκαν στις Γαίες του ανατολικού Ρωμαϊκού κράτους έχει πολλές όψεις. Βλέπε επίσης, Μ. Ιωαννίδου-Γρηγορίου, Τα μονόξυλα, οι Σλάβοι και οι Βούλγαροι στο κίνημα του Αρτεμίου-Αναστασίου Β' (719), Βυζαντιακά 19 (1999) 177 και σημ. 35, όπου παρατίθενται απόψεις ότι παρόμοιο καθεστώς είχαν και οι Βούλγαροι του Κούβερ.

129. P. Lemerle, Miracles, I, 209.20: ... καὶ φορεσίαν καὶ πᾶσαν θεραπείαν αὐτῷ ἡμερησίαν ... παρασχέσθαι.

ρων πράκτορας γεγενῆσθαι. Δηλαδή ο αυτοκράτορας ανεκάλεσε –ἀπράκτους γεγενῆσθαι– το προνόμιο της συλλογής και απόδοσης των φόρων από τους πράκτορες = φορολόγους (exactores), οι οποίοι, όπως συνηθίζοταν, ήταν μέλη της ιθύνουσας ομάδας της πόλης¹³⁰.

Οι όροι της συμφωνίας ειρηνικής συμβίωσης μεταξύ Θεσσαλονικέων και Σλάβων προκύπτουν έμμεσα από το γεγονός της τελικής θανάτωσης του Περβούνδου. Οι Σλάβοι απέκλεισαν την πρόσβαση των πολιτών στους αγρούς τους, λήστευαν τα γεννήματα και άρπαζαν τα κτήνη των πολιτών. Επρόκειτο λοιπόν για συμφωνία αβλαβούς διαβίωσης και αμοιβαίου σεβασμού της περιουσίας.

5. Συμπεράσματα

Σύμφωνα με την εικόνα της Β' Συλλογής των Θαυμάτων του αγίου Δημητρίου, η Θεσσαλονίκη φαίνεται ότι, παρά την παρουσία στην πόλη του επάρχου και την ύπαρξη μιας ισχυρής εκκλησιαστικής αρχής, διέθετε σε όλο τον 7ο αιώνα ένα πλήρες και λειτουργικό, αν και συνεπτυγμένο σε σύγκριση με την αυτοκρατορική περίοδο, σύστημα αστικής διοίκησης. Το σύστημα αυτό περιλάμβανε τον πολιτάρχη, την –υποβαθμισμένη– Βουλή και το κατεχούρην όργανο διοίκησης, το εσωτερικό Συμβούλιο, που αποτελούνταν από τα ισχυρότερα μέλη της τοπικής κοινωνίας, που αργότερα έγινε γνωστό ως γερουσία. Η εικόνα είναι αρκετά διαφορετική από αυτήν που δίνει στις σχετικές αναφορές ο P. Lemerle, ο οποίος βλέπει κοινωνικές ομάδες, τάξεις, ή γενικώς αρχές, αλλά δεν διακρίνει πολιτικούς θεσμούς, ενώ ο Χ. Μπακιρτζής περιορίζεται να επισημάνει τη σχέση των έξοχων τών πρώτων με το σώμα της κοινοτικής διοίκησης των μεταγενέστερων χρόνων¹³¹. Οι τοπικές αρχές διατηρούσαν την εξουσία να συλλέγουν φόρους σε χρήμα και σε είδος για τη συντήρηση της πόλης και να καταβάλλουν τους φόρους στο αυτοκρατορικό ταμείο.

Παρατηρούμε ότι στο δεύτερο μισό του 7ου αι. μ.Χ. το καθεστώς της Θεσσαλονίκης αποτελεί τη συνέχεια μιας ευθείας εξέλιξης, η αφετηρία της οποίας μπορεί να αναχθεί τουλάχιστον στο 168 π.Χ. Η συντήρηση στρατιωτικού σώματος πολιτοφυλακής αποτελούσε συστατικό στοιχείο του πολιτεύματος της ελληνικής πόλης και, όπως φαίνεται, ουδέποτε καταργήθηκε, αντίθετα ενσωματώθηκε και προσαρμόστηκε στις ανάγκες της Ρωμαϊκής διοίκησης. Ενώ όμως στην περίοδο της ακμής της αυτο-

130. A. H. M. Jones, *The Greek City* 152. Οι πράκτορες-exactores ορίζονταν από τον αυτοκράτορα, ο οποίος συνεπώς μπορούσε και να ανακαλέσει τον διορισμό. Σύμφωνα με τον A. H. M. Jones, ό.π., σμ. 104, η exactoria ήταν ιδιαίτερα προσοδοφόρος λειτουργία.

131. Χ. Μπακιρτζής, *Θαύματα* 416.

κρατορίας η άμυνα του κράτους εξασφαλιζόταν από τον αυτοκρατορικό στρατό στα σύνορα του κράτους, καθώς το σύστημα της φρούρησης των βόρειων συνόρων κατέρρευσε στο τέλος της αρχαιότητας, οι πόλεις χρειάστηκε να διασφαλίσουν την άμυνά τους απέναντι σε απειλές που βρισχόνταν σε κάποιες περιπτώσεις κοντά στα όρια της «χώρας» τους. Αντίστοιχα, ο τρόπος δράσης των αστικών αρχόντων δεν θα πρέπει να ερμηνευθεί ως ένδειξη μιας *de facto* αυτονομίας της Θεσσαλονίκης στο πλαίσιο της αδυναμίας του κράτους να διαχειριστεί τη σλαβική απειλή¹³², αλλά μάλλον ως ένδειξη της πολιτικής που ακολουθούσε η κεντρική εξουσία προκειμένου να ενσωματώσει στο κράτος νέους πληθυσμούς.

Στο κείμενο, όπως και σε όλη τη Β' Συλλογή, δίνεται η εντύπωση ότι η Θεσσαλονίκη ζει απομονωμένη μέσα σε ένα ξένο ή εχθρικό περιβάλλον¹³³. Αυτό όμως μοιάζει να χαρακτηρίζει πιο πολύ την οπτική του συγγραφέα, ο οποίος επικεντρώνεται στην ασφάλεια της πόλης και στα προβλήματα της και, ή αγνοεί τον γύρω χώρο, ή τον εξετάζει μόνο σε αναφορά με πράγματα ή γεγονότα που σχετίζονται με την πόλη. Έτσι εξηγείται ότι δεν υπάρχουν αναφορές σε άλλες πόλεις της Μακεδονίας, μολονότι η Θεσσαλονίκη δεν ήταν ασφαλώς η μόνη πόλη που επιβίωνε στην περίοδο αυτή ως αυτοτελής οντότητα. Αντίθετα, τα νεότερα ιστορικά συμπεράσματα κλίνουν στο ότι τουλάχιστον η παραλιακή ζώνη από τη Θεσσαλονίκη ως τη Θράκη βρισκόταν συνεχώς κάτω από τον ασφαλή έλεγχο της αυτοκρατορίας¹³⁴. Από τις αρχαιολογικές και ιστορικές πηγές συνάγουμε ότι κάποιες πόλεις, όπως η Κασσάνδρεια, τειχισμένη και επανιδρυμένη στα μέσα του προηγούμενου αιώνα¹³⁵, η Αμφίπολη¹³⁶ και οι Φίλιπποι¹³⁷, εξακολουθούσαν να υπάρχουν. Τέλος, η μαρτυρία του Ιω. Καμινιάτη για τη Βέροια δείχνει ότι η πόλη αυτή διατηρούσε έως τις αρχές του 10ου αιώνα την αρχαία κοινοτική οργάνωση, άρα δεν θα είχε πάψει να υπάρχει στο μεταξυ διάστημα¹³⁸.

132. P. Lemerle, *Miracles*, II, σ. 122.

133. Αυτή είναι και η ερμηνεία του P. Lemerle, *ό.π.*, σ. 135.

134. Ι. Καραγιαννόπουλος, *Η επικοινωνία Θεσσαλονίκης - Κωνσταντινούπολης κατά τους 7ο-9ο αιώνες*, *Επιστ. Επετ. Φιλοσοφικής Σχολής ΑΠΘ* 22 (1984) 216. Επιχειρήματα για τη συνέχεια της λειτουργίας των πόλεων της Μακεδονίας φέρνει επίσης ο Π. Γ. Παπαδημητρίου, *Θεσμικές σχέσεις* 178.

135. Θ. Παζαράς, *Το διατείχισμα της Κασσανδρείας, Πρακτικά του πανελλήνιου Συμποσίου ιστορίας και αρχαιολογίας της Χαλκιδικής*, Πολύγυρος, 7-9/12/1984, Θεσσαλονίκη, σ. 157-192. Επίσης Ι. Παπάγγελος, *Το «πολίχνιον» της Κασσανδρείας*, *ό.π.*, σ. 201-210.

136. Χ. Μπακιτζής, *Ανασκαφή Χριστιανικής Αμφιπόλεως*, ΠΑΕ 1996, σ. 240.

137. Η άποψη του P. Lemerle ότι οι Φίλιπποι ερημώθηκαν από τους Σλάβους δεν ισχύει πλέον: Βλ. Ι. Καραγιαννόπουλος, *Το βυζαντινό διοικητικό σύστημα στα Βαλκάνια (4ος-9ος αι.)*, Αθήνα 1994, σ. 24-25.

138. Ιω. Καμινιάτης, *Εισ την άλωσιν της Θεσσαλονίκης*, 6.78-80: ... πόλις τις Βέροια

Το κείμενο του τέταρτου Θαύματος της συλλογής του Ανωνύμου αποτελεί μια ενδιαφέρουσα μαρτυρία για το καθεστώς της πόλης, αλλά και για τον τρόπο οργάνωσης της διοίκησης στο εσωτερικό της αυτοκρατορίας. Στη Θεσσαλονίκη, παράλληλα με τον εκπρόσωπο της κεντρικής εξουσίας, που είχε δικαιοδοσία σε έναν ευρύ γεωγραφικό χώρο, τη διαχείριση των υποθέσεων της πόλης είχε η τοπική εξουσία, που αποτελούσε επιβίωση αρχαιότερων δομών. Το σύστημα διοίκησης όμως έχει γίνει ολιγαρχικότερο και αυταρχικότερο από το παρελθόν. Οι κρατούντες αδιαφορούν εμφανώς για τις ανάγκες των αδυνάτων πολιτών, όπως δείχνει το παράδειγμα της εξαγωγικής πώλησης του δημόσιου (δημοτικού) σίτου. Η κεντρική εξουσία, είτε εκφράζεται άμεσα με αυτοκρατορικές επιτολές είτε διά του επάρχου, δεν μπορεί να ελέγξει αποτελεσματικά τους διοικούντες την πόλη. Αντίστοιχα στην περίπτωση της σύλληψης του Περβούνδου ο έπαρχος δεν αισθάνεται τη σιγουριά να αγνοήσει τους διοικούντες την πόλη. Το ίδιο ανίσχυρος είναι ο έπαρχος και στα ζητήματα εσωτερικής ασφάλειας. Βέβαια διαθέτει κάποια στρατιωτική δύναμη, τους στρατευομένους *ἐν τῷ μεγίστῳ πραιτωρίῳ*, και αυτή όμως η δύναμη τού παρέχεται από τις πόλεις και πάντως είναι ανεπαρκής ακόμη και για μέτριας έντασης στρατιωτικές επιχειρήσεις. Η πλήρης απουσία του επάρχου από το προσκήνιο στο διάστημα των δύο περίπου χρόνων του αποκλεισμού της Θεσσαλονίκης μαρτυρεί γι' αυτό.

Οι συνθήκες που επέτρεψαν σε πόλεις σαν τη Θεσσαλονίκη να ασκήσουν «αυτόνομη» πολιτική μέσα στο εσωτερικό του κράτους μόνο κατά ένα μέρος οφείλονταν σε αδυναμία, οικονομική και στρατιωτική, του κράτους να επιβάλει την τάξη ανάμεσα στους παλαιούς κατοίκους και τους νεόφερτους επήλυδες λαούς. Κατά ένα άλλο μέρος οφειλόταν επίσης στον τρόπο οργάνωσης του κράτους και στο θεσμικό καθεστώς των πόλεων, το οποίο τους παρείχε ευρύτατα περιθώρια δράσης, τέτοια που μπορεί κάποτε να μη συνέπιπταν με το γενικότερο συμφέρον του κράτους.

Η αδυναμία της κεντρικής διοίκησης να ασκήσει αποτελεσματικό έλεγχο προφανώς σχετίζεται με τον πολιτικό κυρίως και όχι στρατιωτικό χαρακτήρα της επαρχικής διοίκησης και με τη συγκεντρωτική λειτουργία του σχεδιασμού της στρατιωτικής δράσης. Είναι χαρακτηριστικό ότι τόσο οι ναυτικές δυνάμεις που προσωρινά ανακούφισαν την πόλη στη διάρκεια του αποκλεισμού¹³⁹, όσο και οι χερσαίες δυνάμεις που κατέ-

καλουμένη κατόχισται, καὶ αὕτη περιφανεστάτη τοῖς οἰκήτορσί τε καὶ πᾶσι τοῖς ἄλλοις οἷς αὐχέι πόλις τὴν σύστασιν.

139. Ό.π., σ. 213.22 x.e.

στειλαν τελικά τη σλαβική ανταρσία¹⁴⁰, ξεκίνησαν από την πρωτεύουσα. Θα λέγαμε, καταλήγοντας, ότι μέσα από τα γεγονότα στην αφήγηση του τέταρτου Θαύματος της Ανώνυμης Συλλογής, προβάλλει ξεκάθαρα η αναγκαιότητα της παρουσίας στο εσωτερικό του κράτους ισχυρών στρατιωτικών δυνάμεων¹⁴¹, αναγκαιότητα που οδήγησε λίγες δεκαετίες αργότερα στην επέκταση σε όλη την επικράτεια των θεματικών διοικήσεων¹⁴², με εντεταγμένες σε αυτά μόνιμες στρατιωτικές δυνάμεις και με τις διευρυμένες διοικητικές και στρατιωτικές αρμοδιότητες των επικεφαλής τους στρατηγών των θεμάτων.

140. Ό.π., σ. 220.12 κ.ε.

141. Πρβ. Π. Γ. Παπαδημητρίου, Θεσμικές σχέσεις 184.

142. A. Stavridou-Zafra, Slav Invasions and the Theme Organization in the Balkan Peninsula, *Βυζαντινά* 12 (1992) 165-180.

SUMMARY

Aristotelis Mentzos

FOURTH MIRACLE OF THE SECOND COLLECTION OF MIRACLES OF ST. DEMETRIUS

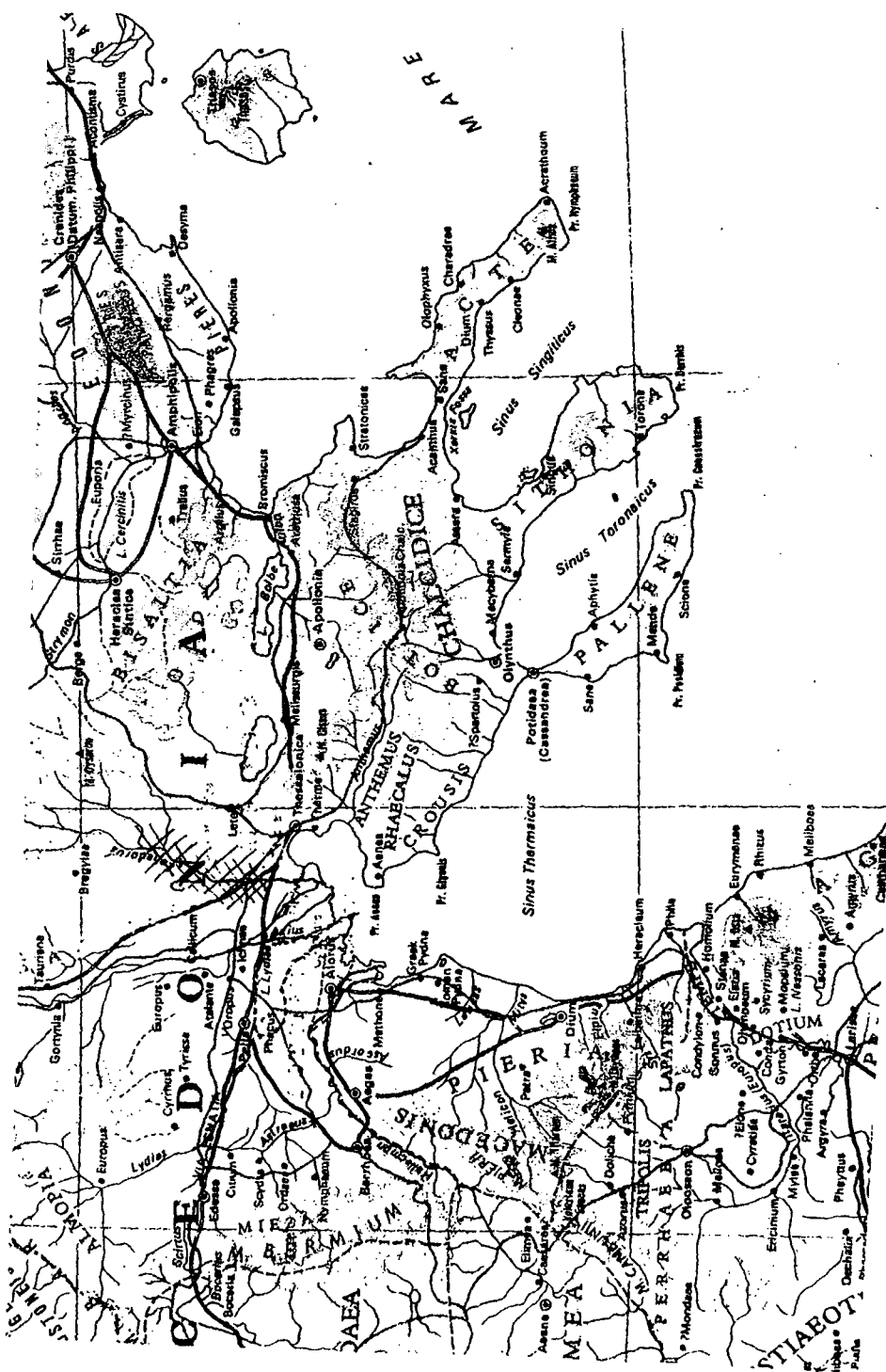
The object of this essay is to provide a critical discussion of the fourth Miracle of the second Collection of Miracles of St. Demetrius. The text is viewed from the aspect of the information it provides regarding the administration of Thessaloniki in the 7th century. The incident narrated took place in Thessaloniki in the years 676-678 A.D., during the reign of the emperor Constantine IV Pogonatus.

The study begins with a critical evaluation of the text from a historical point of view. The first Part deals with a general description of the events. The focus is set on the investigation of the civic authorities and their actions.

It is generally admitted (2nd Part) that the Roman administrative system was based on the city as a self-governed administrative entity. It has been accepted that this administration system, which viewed the State as a total of tax-paying communities, survived until at least the end of the 6th century A.D. The third Part is devoted to the examination of the administrative institutions of the city and their powers, as they are indicated in the text of the Miracles, especially the Fourth Miracle of the Second Collection. It appears that the powers of the city Council had been curtailed in favour of a body of *potentiores*, consisting of the most prominent senators along with some powerful decurions. Evidently this body survived until lately in the 19th century.

Aspects of the function of the city administrative organs are discussed in the fourth Part. In this context, it is proposed that the Slavic tribe of Ryncheni lived along the lower course of the river Galico, instead of between the lake Bolbe and the golf of Orfano. The nature of the relations between the city of Thessaloniki and the Slavic tribes around it is also examined. It is proposed that the tribal chief Perboundos stayed in Thessaloniki as a guarantor of friendly relations between the two parts.

The development of the administrative system of Thessaloniki is summed up in the Conclusions. The information provided by the accounts of the Miracles is set against the general picture of the internal administration of the Empire in the beginning of the middle Ages. The weaknesses of the Late Roman administrative system are recognized in the account of the fourth Miracle; therefore, the changes which occurred later on with the introduction of the thematic administration units are fully justified.



Κωνσταντίνος Δ. Σ. Παϊδας

ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΦΥΛΟΥ ΣΤΗΝ ΑΠΟΚΡΥΦΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΟΥ ΠΡΟΚΟΠΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ

Τη σημαντικότερη ιστορική πηγή για την εποχή του Ιουστινιανού συνιστά ο Προκόπιος Καισαρείας, το έργο του οποίου αποτελεί γνήσια και εναργή έκφραση της ιδεολογίας της σημαντικότερης ίσως περιόδου της βυζαντινής ιστορίας¹. Ιδιαίτερη θέση σε σχέση με το υπόλοιπο έργο του κατέχει η *Ἀπόκρυφη Ιστορία*², στην οποία κυριαρχεί ο προσωπικός τόνος, καθώς ο Προκόπιος ανασυνθέτει τη βασιλεία του Ιουστινιανού, όπως τη βιώνει και την αντιλαμβάνεται ο ίδιος: ωστόσο, επισημαίνει ρητά ότι στόχος του δεν είναι να παρουσιάσει τα ιστορικά γεγονότα αυτά καθ' αυτά, αλλά να αναδείξει τα αίτια των γεγονότων και να ερμηνεύσει τη συμπεριφορά και τις επιλογές των πρωταγωνιστικών προσώπων της αφήγησης³.

1. Από την τεράστια βιβλιογραφία που αφορά στον βίο, στην προσωπικότητα και στο έργο του Προκοπίου βλ. ενδεικτικά B. Rubin, *Der Fürst der Dämonen. Ein Beitrag zur Interpretation von Prokops Anekdata*, BZ 44 (1951) 469-481. — Του ίδιου, *Prokopios von Kaisareia*, Stuttgart 1954 (= λήμμα Procopius στο Paulys, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Neue Bearbeitung, hrsg. C. G. Wissowa, τ. XXIII 1 (1957) στ. 273-599). — Του ίδιου, *Das Zeitalter Justinians*, τ. 1, Berlin 1960, σ. 173-266. — Av. Cameron, *The «Scepticism» of Procopius*, *Historia* 15 (1966) 466-482. — H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, München 1978 (ελληνική μτφρ. Τ. Κόλιας, Κ. Συνέλλη, Γ. Χ. Μακρής, Ι. Βάσσης, *Βυζαντινή Λογοτεχνία. Η λόγια κοσμική γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν*, τ. 2, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1992, σ. 78-89) (στο εξής: H. Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία*). — G. Fatouros, *Zur Prokop-Biographie*, *Klio* 62 (1980) 517-523. — Av. Cameron, *Procopius and the Sixth Century*, Berkeley 1985. — A. Kaldellis, *Procopius of Caesarea. Tyranny, History, and Philosophy at the End of Antiquity*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2004.

2. Έκδ. J. Haury – G. Wirth, *Procopii Caesariensis Opera Omnia*, τ. III, Lipsiae 1963. Για την *Ἀπόκρυφη Ιστορία*, βλ. κυρίως K. Kumaniecki, *Zu Prokops Anekdata. Das rhythmische Klauselgesetz in den Anekdata und die Echtheitsfrage*, BZ 27 (1927) 19-21. — J. Haury, *Prokop verweist auf seine Anekdata*, BZ 36 (1936) 1-4. — K. Adshead, *The Secret History and Its Genesis*, *Byz.* 63 (1993) 5-28. — G. Greatrex, *The Dates of Procopius' Works*, *BMGS* 18 (1994) 101-115. — B. Croke, *Procopius' Secret History: Rethinking the Date*, *GRBS* 45 (2005) 405-431. — Κ. Παϊδας, *Η αυτοκρατορική ιδεολογία στην υπηρεσία της αντι-αυτοκρατορικής προπαγάνδας: Προκοπίου, Ἀπόκρυφη Ιστορία*, *Βυζαντινά* 25 (2005) 233-277. — Του ίδιου, *Αφηγηματικοί άξονες στην Ἀπόκρυφη Ιστορία του Προκοπίου, Παρνασσός* (υπό έκδοση).

3. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ιστορία*, 1.1-3.

Η ιδιαιτερότητα της *Ἀπόκρυφης Ἱστορίας* σε σχέση τόσο με το υπόλοιπο έργο του Προκοπίου, όσο και με την έως τότε ιστοριογραφική παράδοση, έγκειται στο ότι στο εν λόγω αφήγημα ασκείται με τρόπο άμεσο και απερίφραστο δριμύτατη κριτική στον αυτοκράτορα, ο οποίος παρουσιάζεται να «μοιράζεται» εκουσίως τη μέγιστη επίγεια αρχή με τη Θεοδώρα και, εν πολλοίς, να χειραγωγείται από αυτήν. Το ίδιο ισχύει και για τον Βελισάριο, τον άνθρωπο που είχε αναλάβει την υλοποίηση του οράματος της *reconquista*. Ο *αφηρημένος συγγραφέας*⁴ της *Ἀπόκρυφης Ἱστορίας* δεν είναι ο αυλικός ιστορικός του *Ὑπὲρ τῶν πολέμων* που εξυμνεί τα κατορθώματα του Βελισαρίου στα πεδία των μαχών⁵ ούτε ο εγκωμιαστής του *Περὶ κτισμάτων* που παρουσιάζει με λαμπρότητα το οικοδομικό έργο του αυτοκράτορα⁶, αλλά ο πολιτικός αναλυτής που επιχειρεί να «αποδομήσει» το έργο του Ιουστινιανού και να αναδείξει τον ολέθριο ρόλο εκείνου στην ιστορική πορεία της αυτοκρατορίας. Η *Ἀπόκρυφη Ἱστορία* είναι ένα έργο με εντονότατη συναισθηματική φόρτιση που απευθύνεται στο θυμικό του *αποδέκτη της αφήγησης*⁷ και στο οποίο ο *αφηρημένος συγγραφέας* ως εκφραστής της τάξης των συγκλητικών αφήνει να ξεχειλίσει η οργή του κατά του «τυράννου» Ιουστινιανού⁸, ενώ ταυτοχρόνως επιχειρεί να προβάλει την αγωνία, την απόγνωση και την απελπισία των λαϊκών στρωμάτων, τα οποία, κατά τη δική του πάντοτε

4. Για το σημασιολογικό περιεχόμενο του όρου *αφηρημένος συγγραφέας*, βλ. J. Lintvelt, *Οι βαθμίδες του λογοτεχνικού αφηγηματικού κειμένου*, στον τόμο: Β. Καλλιπολίτης (επιμ.), *Θεωρία της αφήγησης*, [Σύγχρονη Θεωρία της Λογοτεχνίας], Αθήνα 1991, σ. 97-124 (επί του προκειμένου σ. 99-104, 108-110) (στο εξής: J. Lintvelt, *Οι βαθμίδες του λογοτεχνικού αφηγηματικού κειμένου*).

5. J. Haury - G. Wirth (εκδ.), *Procopii Caesariensis Opera Omnia*, τ. I-II, Lipsiae 1962-1963. Γενικά για το *Ὑπὲρ τῶν πολέμων*, βλ. H. Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία*, τ. 2, σ. 89. — G. Greatrex, *Recent Work on Procopius and the Composition of Wars VIII*, *BMSG* 27 (2003) 45-67.

6. J. Haury - G. Wirth (εκδ.), *Procopii Caesariensis Opera Omnia*, τ. IV, Lipsiae 1964. Από την πλούσια βιβλιογραφία αναφορικά με το *Περὶ κτισμάτων* του Προκοπίου, βλ. G. Downey, *The Composition of Procopius, De aedificiis*, *TAPA* 78 (1947) 171-183. — J. A. S. Evans, *The Dates of the Anecdota and the De Aedificiis of Procopius*, *Classical Philology* 64 (1969) 29-30. — H. Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία*, τ. 2, σ. 82-83. — Av. Cameron, *Procopius and the Sixth Century*, Berkeley 1985, σ. 9-10. — M. Whitby, *Justinian's Bridge over the Sangarius and the Date of Procopius' De aedificiis*, *JHS* 105 (1985) 142-147. — G. Greatrex, *The Dates of Procopius' Works* 109-113. — M. Whitby, *Procopius' Buildings*, Book I: A Panegyric Perspective, *Antiquité tardive* 8 (2000) 45-47.

7. Για το σημασιολογικό περιεχόμενο του όρου *αποδέκτης της αφήγησης*, βλ. J. Lintvelt, *Οι βαθμίδες του λογοτεχνικού αφηγηματικού κειμένου* 104-106.

8. Σχετικά βλ. H. Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία*, τ. 2, σ. 81. — Απ. Καρπόζηλος, *Βυζαντινοί Ιστορικοί και Χρονογράφοι*, τ. Α', Αθήνα 1997, σ. 374. — Κ. Παϊδας, *Αφηγηματικοί άξονες στην Ἀπόκρυφη Ἱστορία του Προκοπίου*, *Παρνασσός* (υπό έκδοση).

γνώμη, στέναζαν κάτω από τον «τυραννικό ζυγό» του Ιουστινιανού⁹.

Αναφορικά με τη συγγραφική μέθοδο της 'Απόκρυφης Ιστορίας και με την ιδεολογία που εκφράζεται σε αυτή παρατηρείται μια σημαντική καινοτομία του Προκοπίου σε σχέση με το υπόλοιπο έργο του, καθώς στο εν λόγω αφήγημα προσεγγίζει, αντιλαμβάνεται και ερμηνεύει το ιστορικό γίνεσθαι σε συνάρτηση με το κοινωνικό φύλο¹⁰ και, πιο συγκεκριμένα, σε συνάρτηση με τον ρόλο της γυναίκας στη διαμόρφωση της Ιστορίας. Εάν ισχύει η άποψη, σύμφωνα με την οποία η δριμεία κριτική του Προκοπίου ως μέλους και ως εκφραστή της τάξης των συγκλητικών οφείλεται στον φόβο της τάξης αυτής για τις αλλαγές που ο αυτοκράτορας προωθούσε, τότε θεωρώ ότι αυτό που τρομάζει περισσότερο τον Προκόπιο είναι ο ρόλος της Θεοδώρας. Κατά τον Προκόπιο από τη μεταφορά του διοικητικού κέντρου της αυτοκρατορίας στην Κωνσταντινούπολη και έως την εποχή του Ιουστινιανού ποτέ κάποια άλλη σύζυγος αυτοκράτορα δεν είχε διεκδικήσει επισήμως το δικαίωμα να διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στα ζητήματα της αυτοκρατορίας και να μετέχει ενεργά στην άσκηση της βασιλικής εξουσίας¹¹. Ως εκ τούτου, η πληθωρική, ευφυέστατη και φιλόδοξη Θεοδώρα στη συνείδηση της άρχουσας τάξης συνιστούσε σοβαρότατη απειλή, καθώς αποτελούσε μέγιστο εμπόδιο στην όποια προσπάθειά τους να κάμψουν, να ελέγξουν και να χειραγωγήσουν τον Ιουστινιανό.

Ο συντάκτης της 'Απόκρυφης Ιστορίας αναγνωρίζει τρία γένη: τον άνδρα που πρέπει να διακρίνεται για τις αρετές της ανδρείας, της δικαιοσύνης, της φρόνησης και της σωφροσύνης, παράλληλα με τις αρετές

9. Σχετικά βλ. Κ. Παϊδας, Η αυτοκρατορική ιδεολογία στην υπηρεσία της αντι-αυτοκρατορικής προπαγάνδας: Προκοπίου, 'Απόκρυφη Ιστορία, *passim*.

10. Για το κοινωνικό φύλο στο Βυζάντιο, βλ. Catia S. Galatariotou, *Holy Women and Witches: Aspects of Byzantine Conceptions of Gender*, *BMGS* 9 (1984-1985) 55-94 (στο εξής: C. S. Galatariotou, *Holy Women and Witches*). — Αγνή Βασιλικοπούλου, Μοναχισμός: η απόλυτη ισοτέλεια των φύλων, *Παρουσία* 6 (1988) 467-479, όπου δίδεται μια ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα διάσταση στο ζήτημα του κοινωνικού ρόλου των φύλων. — Liz James (εκδ.), *Women, men and Eunuchs. Gender in Byzantium*, London - New York 1997. — Leslie Brubaker - Julia M. H. Smith (εκδ.), *Gender in the Early Medieval World. East and West, 300-900*, Cambridge 2004, όπου παρατίθεται και πλούσια βιβλιογραφία για το κοινωνικό φύλο στην ύστερη αρχαιότητα. Σχετική βιβλιογραφία παραθέτω και στη συνέχεια της μελέτης.

11. Για τις αντιλήψεις των Βυζαντινών αναφορικά με την άσκηση εξουσίας από τις γυναίκες, βλ. R. Hiestand, *Eirene basileus- Die Frau als Herrscherin im Mittelalter*, στον τόμο: H. Hecker (εκδ.), *Der Herrscher, Leitbild und Abbild im Mittelalter und Renaissance*, Düsseldorf 1990, σ. 260, 263, 268. — Κατερίνα Νικολάου - Ειρήνη Χρήστου, Οι αντιλήψεις των Βυζαντινών για την άσκηση εξουσίας από γυναίκες (780-1056), *Σύμμεικτα* 13 (1999) 49-66. — Lynda Garland, *Byzantine Empresses. Women and Power in Byzantium A.D. 527-1204*, London - New York, Routledge 1999. — Judith Herrin, *Women in purple: rulers of Medieval Byzantium*, London 2001. — C. S. Galatariotou, *Holy Women and Witches* 82.

του αυτοελέγχου, της επιδίωξης του συλλογικού καλού, της ευσέβειας και της φιλανθρωπίας: αναφορικά δε με τον κοινωνικό-ιστορικό του ρόλο, εκείνος συνίσταται στο να λειτουργεί ως φορέας της πολιτικής και στρατιωτικής εξουσίας και να διαμορφώνει την Ιστορία τόσο στα πεδία των μαχών¹², όσο και στον χώρο των ανακτόρων. Ακολουθώντας, η γυναίκα οφείλει να αποτελεί εικόνα της ρωμαίας *matrona*¹³, να διακρίνεται για τη σεμνότητα, για την ευγενική συμπεριφορά της και για την αφοσίωσή της στον σύζυγό της: παράλληλα, θα πρέπει να διαθέτει τις αρετές της αγνότητας, της ευσέβειας και της ταπεινοφροσύνης και να διοχετεύει την ενεργητικότητά της αποκλειστικά και μόνο στα του οίκου της. Στην ιδεολογία του συντάκτη της *Ἀπόκρυφης Ιστορίας* η γυναίκα βαρύνεται από σωματικές (ηδονοθηρία) και ηθικές έμφυτες αδυναμίες (εκδικητικότητα, ροπή σε δολοπλοκίες, πανουργία), εξαιτίας των οποίων επ' ουδενί της αρμόζει να μετέχει στην άσκηση της πολιτικής εξουσίας: κάθε εκτροπή δε από την αρχή αυτή μόνο ζημία μπορεί να επιφέρει στα συμφέροντα της αυτοκρατορίας¹⁴. Τρίτη κατά σειρά έρχεται η τάξη των ευνούχων¹⁵,

12. Για την ανθρώπινη συμπεριφορά στο πεδίο της μάχης και για το πώς προβάλλεται αυτή στη βυζαντινή ιστοριογραφία, βλ. Τριανταφυλλίτσα Μανιάτη-Κοκκίνη, *Η επίδειξη ανδρείας στον πόλεμο κατά τους ιστορικούς του 11ου και 12ου αι., στον τόμο: Το εμπόλεμο Βυζάντιο*, [Πρακτικά Δ' Διεθνούς Συμποσίου Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών], Αθήνα 1997, σ. 239-259.

13. Σχετικά βλ. S. Fischler, *Social stereotypes and historical analysis: the case of the imperial women at Rome*, στον τόμο: L. Archer – S. Fischler – M. Wyke (εκδ.), *Women in Ancient Societies: An Illusion of the Night*, Houndmills 1994, σ. 115-133. — S. Treggiari, *Roman Marriage: Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian*, Oxford 1991, και κυρίως S. Dixon, *The Roman Mother*, London 1988, όπου παρατίθεται και εκτενής βιβλιογραφία σχετικά με το θέμα.

14. Για τον ρόλο της γυναίκας στη βυζαντινή κοινωνία, βλ. Angeliki Laiou, *The Role of Women in Byzantine Society*, JÖB 31/1 (1981) 233-260. — Της ίδιας, *Addendum to the Report of the Role of Women in Byzantine Society*, JÖB 32/1 (1982) 198-203. — Της ίδιας, *Observation on the Life and Ideology of Byzantine Women*, BF 9 (1985) 59-102. — Της ίδιας, *Marriage, amour et parenté à Byzance aux Xie-XIIIe siècles*, Paris 1992. — Της ίδιας, *Sex, Consent and Coercion in Byzantium*, στον τόμο: Angeliki E. Laiou (ed.), *Consent and Coercion to Sex and Marriage in Ancient and Medieval Societies*, Washington D.C. 1993, σ. 109-221. — Lynda Garland, *The Life and Ideology of Byzantine Women: A Further Note on Conventions of Behaviour and Social Reality as Reflected in Eleventh and Twelfth Century Historical Sources*, Byz. 58 (1988) 361-393. — Joëlle Beaucamp, *Le statut de la femme à Byzance (4e-7e siècles)*, 1-2, Paris 1990-1992. — Judith Herrin, *In Search of Byzantine women: three avenues of approach*, στον τόμο: Averil Cameron – Amélie Kuhrt (εκδ.), *Images of Women in Antiquity*, London 1993, σ. 167-189. — Κατερίνα Νικολάου, *Η θέση της γυναίκας στη βυζαντινή κοινωνία*, Αθήνα 1993. — Επίσης, βλ. DOP 52 (1998), όπου δημοσιεύονται ανακοινώσεις από συμπόσιο με τίτλο *Women's Space*. Τέλος, βλ. Αγγή Βασιλικοπούλου, *Ο κοινωνικός ρόλος της γυναίκας στο Βυζάντιο*, Παρουσία 10 (1994) 7-18.

15. Για τη θέση των ευνούχων στη βυζαντινή κοινωνία, βλ. Kathryn M. Ringrose, *Living in Shadows: Eunuchs and Gender in Byzantium*, στον τόμο: G. Herdt (εκδ.), *Third Sex, Third Gender*, New York 1994, σ. 85-109, 507-518. — Της ίδιας, *Eunuchs as Cultural Mediators*, BF

οι οποίοι ουσιαστικά συγκερνούν στο πρόσωπό τους την εξωτερική εμφάνιση του άνδρα και τον ψυχισμό της γυναίκας, ενώ ο κοινωνικός-ιστορικός ρόλος τους φαίνεται να εξαντλείται στη θεραπεία της δέσποινάς τους και στη λειτουργία τους ως διαμεσολαβητών μεταξύ εκείνης και του κόσμου εκτός του οίκου τους: αναφορικά δε με τον ρόλο των ευνούχων της αυτοκρατορίας, τα καθήκοντά τους συνίστανται στην εκτέλεση των, επίμεπτων ως επί το πλείστον, εντολών της, άλλοτε αποκάλυπτα και άλλοτε με απόλυτη μυστικότητα.

Από την ανάγνωση της 'Απόκρυφης Ιστορίας προκύπτει ότι τόσο τα άρρενα όσο και τα θήλεια πρωταγωνιστικά πρόσωπα της αφήγησης βρίσκονται στον αντίποδα του προτύπου του κοινωνικού φύλου που αντιπροσωπεύουν: η διαμόρφωση του ιστορικού γίγνεσθαι φαινομενικά μόνο συνιστά ζήτημα των ανδρών, ενώ επί της ουσίας αποτελεί γυναικείο προνόμιο που ασκείται εντός των «σκοτεινών» δωμάτων των ανακτόρων. Ως εκ τούτου, το ενδιαφέρον του συντάκτη επικεντρώνεται στη συμπεριφορά της γυναικείας παρουσίας ως παράγοντος που εν πολλοίς καθορίζει τη δράση και τις επιλογές των ανδρών, οι οποίοι τυπικά μόνο είναι φορείς και διαχειριστές της εξουσίας. Για την επίτευξη του στόχου αυτού ο συντάκτης επιλέγει να μελετήσει δύο ζεύγη προσώπων: α) τον Βελισάριο και την Αντωνίνα και β) τον Ιουστινιανό και τη Θεοδώρα, που αποτελούν και τον κύριο στόχο της δριμείας κριτικής του. Πέραν των βασικών αυτών προσώπων μνημονεύονται και άλλα δευτερεύοντα, περισσότερο ή λιγότερα λειτουργικά στην πλοκή, τα οποία όμως ενεργούν πάντοτε ως «δορυφόροι» που κινούνται γύρω από τα κύρια πρόσωπα της αφήγησης και συμβάλλουν σημαντικά στο ψυχογράφημα των προσώπων αυτών.

Η 'Απόκρυφη Ιστορία ξεκινά με τη διερεύνηση της σχέσης του Βελισαρίου με τη σύζυγό του Αντωνίνα, προκειμένου αφενός μεν να αμυνωθεί η εικόνα και να καταρρεύσει ο μύθος που περιέβαλλε τον σημαντικότερο συνεργάτη του Ιουστινιανού στην πραγματοποίηση του οράματος

23 (1996) 75-94. — Της ίδιας, *The perfect Servant. Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium*, The University of Chicago Press, Chicago - London 2003 (ιδίως σ. 163-183, όπου εξετάζεται ο ρόλος των ευνούχων στην άσκηση της κρατικής εξουσίας). — S. F. Tougher, *Byzantine Eunuchs: an Overview, with special Reference to their Creation and Origin*, στον τόμο: Liz James (εκδ.), *Women, Men and Eunuchs. Gender in Byzantium*, London - New York 1997, σ. 168-184. — A. P. Kazhdan - M. McCormick, *The Social World of the Byzantine Court*, στον τόμο: H. Maguire (εκδ.), *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, Dumbarton Oaks / Washington D.C. 1997, σ. 178-180. — Martha P. Vinson, *Gender and Politics in the Post-Iconoclastic Period: the Lives of Antony the Younger, the Empress Theodora and the Patriarch Ignatios*, *Byz.* 68 (1998) 469-515. — Για τη νομική υπόσταση των ευνούχων, βλ. την υποδειγματική μελέτη του Κ. Γ. Πιτσάκη, 'Η θέση τών όμοφυλοφίλων στή βυζαντινή κοινωνία, στον τόμο: Χρύσα Α. Μαλτέζου (επιμ.), *Οι περιθωριακοί στο Βυζάντιο*, Αθήνα 1999², σ. 171-269.

της reconquista, αφετέρου δε να διαφανεί η άμεση εμπλοκή της αυτοκρατορίας σε υποθέσεις ανάρμοστες με την ιδιότητά της ως συζύγου του κατόχου της μέγιστης επίγειας αρχής, οι οποίες μάλιστα απέβαιναν εις βάρος των συμφερόντων της αυτοκρατορίας. Ο συγγραφέας ευθύς εξαρχής αποδίδει στην Αντωνίνα πλήθος βαρύτατων χαρακτηρισμών: πάππου μὲν καὶ πατρός ἡνιόχων, ἔν τε Βυζαντίῳ καὶ Θεσσαλονίκῃ τὸ ἔργον τοῦτο ἐνδείξαμένων, μητρός δὲ τῶν τινος ἐν θυμέλῃ πεπορνευμένων. Αὕτη τὰ πρότερα μάχλον τινὰ βιώσασα βίον καὶ τὸν τρόπον ἐξερρωγυῖα, φαρμακεῦσί τε πατρώοις πολλὰ ὠμίληκυῖα, καὶ τὴν μάθησιν τῶν οἱ ἀναγκαίων ποιησαμένη, ἐγγυητὴ ὕστερον Βελισαρίῳ γυνὴ γέγονε, μήτηρ ἤδη παίδων γενομένη πολλῶν. Εὐθύς μὲν οὖν ἡξίου μοιχεύτρια τὸ ἐξ ἀρχῆς εἶναι, ξυγκαλύπτειν μέντοι τοῦργον τοῦτο ἐν σπουδῇ εἶχεν, οὐ καταδυομένη τοῖς οἰκείοις ἐπιτηδεύμασιν, οὐδὲ τι πρὸς τοῦ ξυνοικοῦντος δειμαίνουσα δέος (οὔτε γὰρ αἰδῶ τινα ἔργου ὅτουοῦν ἔλαβε πώποτε καὶ τὸν ἄνδρα μαγγανείαις πολλαῖς κατείληφεν), ἀλλὰ τὴν ἐκ τῆς βασιλίδος ὑποπτεύουσα τίσιν. Λίαν γὰρ ἐς αὐτὴν Θεοδώρα ἡγριαίνετό τε καὶ ἐσεσήρει. Ἐπεὶ δὲ αὐτὴν ἐν τοῖς ἀναγκαιοτάτοις ὑπουργήσασα χειροήθη πεποιήται, πρῶτα μὲν Σιλβέριον διαχρησαμένη τρόπῳ ὥπερ ἐν τοῖς ὀπισθεν λόγοις εἰρήσεται, ὕστερον δὲ Ἰωάννην κατεργασαμένη τὸν Καππαδόκην, ὥσπερ μοι ἐν τοῖς ἔμπροσθεν λόγοις ἐρρήθη, ἐνταῦθα δὴ ἀδεέστερόν τε καὶ οὐκέτι ἀποκρυπτομένη ἅπαντα ἐξαμαρτάνειν οὐδαμῇ ἀπηξίου¹⁶.

Κυρίαρχο γεγονός της αφήγησης αναφορικά με τη σχέση Βελισάριου-Αντωνίνας αποτελεί ο παράνομος ερωτικός δεσμός εκείνης με τον νεαρό Θεοδόσιο, τον οποίο ο Βελισάριος, ἡνίκα ἐς Λιβύην ἀποπλεῖν ἔμελλεν, ἔλουσε μὲν τὸ θεῖον λουτρὸν καὶ χερσὶν ἀνελόμενος ἐνθένδε οἰκείαις εἰσποιητὸν ἐποίησατο ξὺν τῇ γυναικὶ παῖδα, ἥπερ εἰσποιεῖσθαι Χριστιανοῖς νόμος¹⁷. Χαρακτηριστικά της μοιχικῆς αὐτῆς σχέσης εἶναι τὸ ἄλογο πάθος που κυριεύει τὴν Αντωνίνα καὶ ἔχει ὡς συνέπεια αφενός μεν ἡ ἴδια νὰ εκτεθεῖ ανεπανόρθωτα σε ἓνα πλήθος προσώπων που γνωρίζουν τὸν σύνδεσμο αὐτό (1.17), νὰ ἐρθεῖ σε οριστικὴ ρήξη με τὸν γιο τῆς Φώτιο (1.34, 2.3-5) καὶ νὰ κλονίσει σοβαρὰ τὴν σχέση τῆς με τὸν Βελισάριο, αφετέρου δε νὰ καταρρακώσῃ τὴν αξιοπρέπεια καὶ τὴν αξιοπιστία τοῦ ἐνδοξοῦ στρατηγού (1.18-21, 1.39), νὰ τὸν φέρει σε οριστικὴ ρήξη ἀκόμη καὶ με στενοὺς τοῦ φίλους (1.28) καὶ, ἐντέλει, νὰ τὸν οδηγήσῃ σε συμπεριφορές καὶ ἐπιλογές που, πάντοτε κατὰ τὸν συντάκτη τοῦ κειμένου, ζημίωσαν τὴν αυτοκρατορία (2.15-25).

Ἡ Αντωνίνα, προκειμένου νὰ ικανοποιεῖ τὸ πάθος που τὴν ἔχει κυ-

16. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 1.11-13.

17. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 1.16.

ριεύσει, αντί να προσπαθεί να χαλιναγωγήσει τις παρορμήσεις της και να διατηρήσει μυστικό τον παράνομο δεσμό της, προτιμά να εγκαθιδρύσει καθεστώς τρόμου στο περιβάλλον του οίκου της, ούτως ώστε κανείς να μην κάνει λόγο γι' αυτό που όλοι γνώριζαν. Ως εκ τούτου, δεν διστάζει να βασανίζει φρικτά, ακόμη και να θανατώνει, όσους αποπειρώνται να προσκομίσουν στον Βελισάριο τεκμήρια της μοιχείας της (1.21-28) και να υπονομεύσουν τη θέση της, να μεθοδεύει με κάθε τρόπο τη ρήξη μεταξύ του Βελισάριου και του γιου της Φώτιου (2.4-5), ο οποίος για την υπόθεση αυτή έχει ταχθεί απερίφραστα εναντίον της μητέρας του και συμμερίζεται πλήρως τα αισθήματα του θετού πατέρα του, να αξιοποιεί την εύνοια της αυτοκρατορίας, για να έχει διαρκώς κοντά της το ερωτικό αντικείμενο του πάθους της (3.6-20) και για να κάμπει τις όποιες αντιδράσεις του Βελισάριου αξιοποιώντας, παράλληλα με τις αφόρητες πιέσεις και τις μηχανορραφίες της Θεοδώρας¹⁸, και το «όπλο» της μαγείας που διαθέτει (3.2).

Στον αντίποδα της υπερδραστήριας Αντωνίνας σκιαγραφείται η προσωπικότητα του Βελισάριου. Ο περιβόητος για τις επιτυχίες του στα πεδία των μαχών στρατηγός παρουσιάζεται αδύναμος να διασώσει την τιμή του οίκου του και την αξιοπρέπειά του: παρά το πλήθος των αδιαμφισβήτητων αποδείξεων που διαθέτει για την επαίσχυντη συμπεριφορά της συζύγου του, εθελotuφλεί, υιοθετεί για αρκετό χρονικό διάστημα παθητική στάση έναντι του Θεοδοσίου και επιτρέπει τη συνύπαρξη του παράνομου ζεύγους στον οίκο του (1.26, 1.39), συναινεί στο να βασανίζονται και να θανατώνονται από τη μοιχαλίδα άτομα που προσπάθησαν να του κομίσουν αδιάσειστα τεκμήρια της αισχροτήτάς της υπό την πρόφαση της συκοφαντίας (1.26-27), απεμπολεί σχέσεις μακρόχρονης φιλίας (1.28), καταπατεί βαρύτατες ένορκες δεσμεύσεις (1.21, 1.26, 2.13, 3.30, 4.41) και εκλιπαρεί έναν ανίσχυρο νεαρό (τον Φώτιο, γιο της συζύγου του) να διασώσει την αξιοπρέπειά του, θανατώνοντας τον άνθρωπο που τον ατίμασε και τον διέσυρε (2.6-11). Είναι μάλιστα σε τέτοιο βαθμό εξαρτημένος συναισθηματικά από τη σύζυγό του, ώστε δεν περνά διόλου από το μυαλό του το ενδεχόμενο να διαλύσει τον γάμο του με εκείνη· ούτε να την τιμωρήσει δεόντως για την πράξη της· ούτε να την αναγκάσει να τον συνοδεύει οπουδήποτε βρίσκεται ο ίδιος, όπως συνήθιζε να κάνει εκείνη στο παρελθόν (2.1-2), ώστε να είναι αδύνατη κάθε επικοινωνία και επαφή με τον εραστή της· ούτε φυσικά να θανατώσει ο ίδιος τον Θεοδόσιο, καθώς κάτι τέτοιο θα τον καθιστούσε μισητό στην Αντωνίνα, αλλά ούτε και να

18. Για τη σχέση της Αντωνίνας με τη Θεοδώρα, βλ. E. Fisher, *Theodora and Antonina in the Historia Arcana: History and/or Fiction*, *Arethusa* 11 (1978) 253-279.

προσφύγει στον αυτοκράτορα, για να ζητήσει την παρέμβασή του και την εφαρμογή των προβλεπόμενων από τον νόμο διατάξεων περί μοιχείας¹⁹.

Αυτό όμως το οποίο αμαυρώνει πλήρως την εικόνα και κατακρημνίζει τον ανδριάντα του περιώνυμου για τις πολεμικές του επιτυχίες στρατηγού, είναι το ότι η ανικανότητά του να διευθετήσει κατά το δέον τα ζητήματα του οίκου του τελικά αποβαίνει εις βάρος των υποθέσεων της αυτοκρατορίας, καθώς σε κρίσιμες για το μέλλον της Χριστεπώνυμης πολιτείας στιγμές εκείνος φέρεται να ενεργεί με γνώμονα το ατομικό του συμφέρον, αδιαφορώντας για το κακό που προκαλεί στο κράτος (2.18-25). Ως εκ τούτου, ο Βελισάριος, όπως σκιαγραφείται από τον συντάκτη της *Ἀπόκρυφης Ιστορίας*, όχι απλώς δεν αναδεικνύεται σε ρυθμιστή της Ιστορίας κατά την περίοδο της στρατηγίας του, αλλά αντιθέτως προβάλλεται ως χαρακτηριστικό παράδειγμα ανδρικής αδυναμίας, υποταγμένο πλήρως στην πανουργία της γυναικείας φύσης, ενώ η όποια συμμετοχή του στη διαμόρφωση της τύχης της αυτοκρατορίας (μέσω των πολεμικών επιχειρήσεων) είναι προϊόν της αδυναμίας του να ανταποκριθεί στις περιστάσεις.

Ο αφηρημένος συγγραφέας μέσω της παρουσίασης της σχέσης του Βελισάριου με την Αντωνίνα έχει ήδη προϋδεάσει τον αποδέκτη της αφήγησης για το πρίσμα, υπό το οποίο θα διερευνήσει το βασικό θέμα που τον ενδιαφέρει: τη σχέση του Ιουστινιανού με τη Θεοδώρα²⁰. Η σκιαγράφηση της προσωπικότητας της αυτοκράτειρας και η εκτενής αναφορά στις συνθήκες, υπό τις οποίες εκείνη διαμορφώνει τον χαρακτήρα της, ενέχουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον, καθώς μέσω αυτών ο συγγραφέας αιτιολογεί το πώς η Θεοδώρα κατόρθωσε να επιβληθεί όχι μόνο στον Ιουστινιανό, αλλά σε ολόκληρη τη «ρωμαϊκή» αυτοκρατορία: κατάγεται από τα χαμηλότερα κοινωνικά στρώματα, από την παιδική της ηλικία γνωρί-

19. Για το έγκλημα της προσβολής υφισταμένου γάμου (δηλ. της μοιχείας) και για τις προβλεπόμενες για αυτό κυρώσεις, βλ. Σπ. Τρωιάνος, *Κεφάλαια Βυζαντινού Ποινικού Δικαίου*, Αθήνα - Κομοτηνή 1996, σ. 97-98.

20. Από την πλούσια βιβλιογραφία για την προσωπικότητα και την πολιτεία της Θεοδώρας, βλ. ενδεικτικά Β. Rubin, *Das Zeitalter Justinians* 98-121. — D. Daube, *The marriage of Justinian and Theodora, legal and theological reflections*, *Catholic University of America Law Review* 16 (1967) 380-399. — J. A. S. Evans, *The Nika Rebellion and the Empress Theodora*, *Byz.* 54 (1984) 380-382. — H. G. Beck, *Kaiserin Theodora und Prokop: Der Historiker und sein Opfer*, Munich 1986. — R. Browning, *Justinian and Theodora*, London 1987. — Του ίδιου, *The Empress Theodora: Partner of Justinian*, Austin, University of Texas Press 2002. — M. Angold, *Procopius' Portrait of Theodora*, στον τόμο: C. N. Constantinides et al. (εκδ.), *ΦΙΛΕΛΛΗΝ. Studies in Honour of Robert Browning*, Istituto ellenico di studi byzantini e postbyzantini di Venezia, Venice 1996, σ. 21-34. — L. Garland, *Byzantine Empresses* 11-39. — C. Foss, *The Empress Theodora*, *Byz.* 72 (2002) 141-176. — A. Kaldellis, *Procopius of Caesarea* 142-150.

ζει την ταπείνωση και τον οίκτο των κατοίκων της πρωτεύουσας²¹, δέχεται τις χειρότερες ηθικές επιρροές από το οικογενειακό της περιβάλλον –η μητέρα της, όταν χηρεύει, δεν διστάζει να συνάψει ερωτικό δεσμό με κάποιον άτομο που δεν κατονομάζεται από τις πηγές, προκειμένου εκείνο να αναλάβει τις ευθύνες του θανόντος συζύγου της (9.4), ενώ η αδελφή της, όταν η Θεοδώρα είναι ακόμη παιδί, είναι ήδη γνωστή εταίρα της Βασιλεύουσας²² και από την πρώιμη εφηβεία της ασκεί το αρχαιότερο των επαγγελματιών καθ' υπόδειξη της μητέρας και της μεγαλύτερης αδελφής της²³, ενώ η μεγαλύτερη επαγγελματική της επιτυχία εντοπίζεται στον χώρο του θεάτρου, όπου κάνει επίδειξη της νοσηρής φαντασίας και της ερωτικής διαστροφής της (9.20-24). Ως εκ τούτου, κύρια χαρακτηριστικά της προσωπικότητάς της είναι η αναίδεια, η ανηθικότητα, η ακολασία, η σεξουαλική διαστροφή, η λαγνεία, αλλά και ο φθόνος και η αγριότητα²⁴. Η Θεοδώρα αντιλαμβάνεται από πολύ νωρίς ότι το μόνο μέσο που διαθέτει, προκειμένου να ξεφύγει από την ανέχεια και, κυρίως, να ανέλθει κοινωνικά, είναι η ικανότητά της να υποτάσσει ερωτικά τους άνδρες, αξιοποιώντας την «πολύτιμη» εμπειρία που απέκτησε στους οίκους ανοχής, στα συμπόσια και στη σκηνή του θεάτρου. Αφού έχει προηγηθεί η τραγική εμπειρία της σχέσης της με τον Εκηβόλο²⁵, όταν γνωρίζει

21. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 9.6-7: Ἐπεὶ δὲ τὸν δῆμον ξύμπαντα ἢ γυνὴ ἐν κυνηγεσίῳ ἀγεγερμένον εἶδε, στέμματα ταῖς παισὶν ἐν τε τῇ κεφαλῇ καὶ ἀμφοτέραις ταῖς χερσὶν ἐνθεμένη ἐς τὴν ἱκετιὰν ἐκάθισεν. Ἄλλ' οἱ Πράσινοι μὲν προσίσσθαι τὴν ἱκετιὰν οὐδαμὴ ἐγνώσαν, Βένετον δὲ αὐτὰς ἐπὶ ταύτης δὴ κατεστήσαντο τῆς τιμῆς, ἐπεὶ ὁ θηριοκóμος διέτελευτῆκε καὶ αὐτοῖς ἔναγχος.

22. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 9.9: Ἡ μὲν οὖν πρώτη Κομιτῶ ἤδη ἐν ταῖς καθ' αὐτὴν ἐταίραις λαμπρὰ ἐγεγονεί.

23. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 9.10: Τέως μὲν οὖν ἄωρος οὖσα ἡ Θεοδώρα ἐς κοίτην ἀνδρὶ ξυνίεναι οὐδαμῇ εἶχεν, οὐδὲ οἷα γυνὴ μίγνυσθαι· ἡ δὲ τοῖς κακοδαμονοῦσιν ἀνδρείαν τινὰ μισοτίαν (ἀν)εμίσγετο, καὶ ταῦτα δούλοις, ὅσοι τοῖς κεκτημένοις ἐπόμενοι ἐς τὸ θέατρον πάρεργον τῆς οὔσης αὐτοῖς εὐκαιρίας τὸν ὄλεθρον τοῦτον ἐργάζοντο, ἐν τε μαστροπείῳ πολὺν τινα χρόνον ἐπὶ ταύτῃ δὴ τῇ παρὰ φύσιν ἐργασία τοῦ σώματος διατριβὴν εἶχεν.

24. Προκόπιος, *Απόκρυφη Ιστορία*, 9.26: Ἐς μέντοι τὰς συνθεατρίας ἀγριώτατα εἰώθει ἐς αἰὲ σκορπαίνεσθαι· βασκανία γὰρ πολλὴ εἶχeto. Παράλληλα, βλ. Leslie Brubaker, *Sex, lies and textuality: the Secret History of Prokopios and the rhetoric of gender in sixth-century Byzantium*, στον τόμο: Leslie Brubaker – Julia M. H. Smith (εκδ.), *Gender in the Early Medieval World. East and West, 300-900*, Cambridge 2004, σ. 83-101 (ἐπὶ του προκειμένου σ. 91-94).

25. Ο Προκόπιος (*Απόκρυφη Ιστορία*, 9.27-28) μαρτυρεῖ ὅτι ἡ Θεοδώρα εἶχε συνάψει «ἐπσημη» ερωτικὴ σχέση με τὸν Εκηβόλο, ἕναν φέρελπι νέο τῆς ἀρχουσας τάξης, καὶ ὅτι τὸν ἀκολούθησε στὴν Πεντάπολη, τῆς ὁποίας ἐκεῖνος εἶχε διορισθεῖ διοικητής. Στὴ σχέση αὐτῇ, τὴν πρώτη «σοβαρή», καὶ ιστορικὰ τεκμηριωμένη σχέση τῆς νεαρῆς ἠθοποιού με ἄνδρα τῆς ἀρχουσας τάξης, ἡ Θεοδώρα εἶχε στηρίξει ὅλες τῆς τις προσδοκίες γιὰ κοινωνικὴ ἀνοδο. Ωστόσο, ἑξαιρητικά καὶ γιὰ κάποιον λόγο που δεν ἀναφέρεται ἀπὸ τὶς πηγές, ὁ Εκηβόλος διέλυσε τὸν δεσμό αὐτό καὶ ἡ Θεοδώρα, ἔχοντας δεῖ τὸ ὄνειρό της νὰ καταρρέει μέσα

για πρώτη φορά τον νεαρό Ιουστινιανό, τον άνθρωπο ο οποίος κατέχει τεράστια εξουσία και είναι ο αδιαμφισβήτητος διάδοχος του Ιουστίνου στον βασιλικό θώκο, αντιλαμβάνεται ότι αυτή είναι η ευκαιρία που της όφειλε η ζωή. Οι εξελίξεις είναι ραγδαίες. Ο συντάκτης μαρτυρεί: ἡράσθη αὐτῆς Ιουστινιανὸς ἔρωτα ἐξάίσιον οἶον, καὶ τὰ πρῶτα ἐπλησίαζεν ὡς ἐρωμένη, καίπερ αὐτὴν ἀναγαγὼν ἐς τὸ τῶν πατρικίων ἀξίωμα. Δύναμιν τοίνυν ἐξαισίαν τινὰ καὶ χρήματα ἐπεικῶς μεγάλα περιβαλέσθαι ἢ Θεοδώρα εὐθὺς ἔσχυσε. Πάντων γὰρ ἥδιστον τῷ ἀνθρώπῳ ἐφαίνετο, ὃ δὴ ξυμβαίνειν τοῖς ἐκτόπως ἐρώσι φιλεῖ, χάριτάς τε πάσας καὶ χρήματα πάντα τῇ ἐρωμένη χαρίζεσθαι. Ἐγένετό τε ἡ πολιτεία τοῦ ἔρωτος τοῦδε ὑπέκκαυμα²⁶.

Η κυριαρχία της γυναικείας πανουργίας έναντι της ανδρικής αδυναμίας στην περίπτωση του αυτοκρατορικού ζεύγους δεν διαφαίνεται από παραμέτρους της στενά συζυγικής τους σχέσης, όπως στην περίπτωση Βελισάριου-Αντωνίνας, αλλά από το γεγονός ότι στην αφήγηση η Θεοδώρα παρουσιάζεται ως κοινωνός της μέγιστης επίγειας αρχής, την οποία συχνά ασκεί σχεδόν ως αποκλειστικός φορέας της. Ο αφηγητής ήδη κατά την παρουσίαση της σχέσης Βελισάριου-Αντωνίνας αναφέρεται αρκετές φορές στην ισχυρή βούληση της αυτοκράτειρας να εξοντώσει προσωπικούς της αντιπάλους –κάποιοι από αυτούς είναι μέλη του στενού κύκλου των συνεργατών του Ιουστινιανού– ή να διασώσει στενούς φίλους, συνεργάτες και προσφιλή της πρόσωπα, τα οποία είναι υπόλογα έναντι του νόμου²⁷. Η βούληση αυτή μετουσιώνεται σε πράξη και μάλιστα με αίσια για τη Θεοδώρα έκβαση, άλλοτε με την εφαρμογή διάφορων δόλιων τεχνασμάτων²⁸, άλλοτε με την επινόηση συκοφαντικών κατηγο-

σε μια στιγμή, βρέθηκε σε πολύ δυσχερή θέση, καθώς, πέραν του προσωπικού συναισθηματικού κόστους που συνεπαγόταν η ερωτική απόρριψη, εκείνη θα έπρεπε να αποκαταστήσει και το «κύρος» που είχε ως υπέρτατο αντικείμενο ερωτικού πόθου του ανδρικού πληθυσμού της Βασιλεύουσας. Διότι μόνο κατά τον τρόπο αυτό θα μπορούσε να διεκδικήσει μια «δευτέρα ευκαιρία» για κοινωνική άνοδο μέσω ενός γάμου με κάποιον από τα ανώτερα κοινωνικά στρώματα της αυτοκρατορίας.

26. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 9.30-32. Ο Ιουστινιανός αμέσως μετά τον θάνατο της Ευφημίας (μεταξύ του 523 και 524), η οποία αντιστάθηκε σθεναρά και «πολέμησε» έως το τέλος της ζωής της τη σχέση του με τη Θεοδώρα, έπεισε τον γηρασμένο Ιουστίνo να εγκρίνει τον *Περὶ Γάμου νόμο* (C.J., V.4.23) που ο ίδιος ο νεαρός συναυτοκράτορας είχε καταρτίσει, προκειμένου να του επιτραπεί ο γάμος με την (πρώην ηθοποιό) Θεοδώρα.

27. Πολλές φορές στην *Ἀπόκρυφη Ἱστορία* ο συντάκτης αναφέρεται στην πάγια τακτική της Θεοδώρας να καταχράται την εξουσία της και να αυθαίρετῇ βάρναυσα, προκειμένου να ανταμείψει για τις υπηρεσίες τους άτομα που στο παρελθόν της είχαν προσφέρει πολύτιμη αρωγή. Ενδεικτικὰ βλ. τη στάση της στον μοιχικό δεσμό Αντωνίνας-Θεοδοσίου και την προστασία που παρέσχε στον Σέργιο (*Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 5.28-38).

28. Χαρακτηριστικό του ήθους της αυτοκράτειρας, πάντοτε κατά τον συντάκτη, είναι το σχέδιο που εφάρμοσε, προκειμένου να διασφαλίσει τη σύναψη γάμου μεταξύ του εγγο-

ριών²⁹ και άλλοτε με την εξύφανση σκευωριών³⁰. Η υιοθέτηση αυτής ακριβώς της πρακτικής καταδεικνύει σαφέστατα την πανουργία της αυτοκράτειρας, η οποία γνωρίζει ότι σε ορισμένες περιπτώσεις, εάν στραφεί άμεσα και χωρίς κάποια πρόφαση εναντίον ατόμων που για διάφορους λόγους απολαμβάνουν την εύνοια του Ιουστινιανού, μόνο και μόνο επειδή εκείνα στέκονται εμπόδιο στις πάγιες ή στις κατά περίπτωση επιδιώξεις της, πιθανότατα θα αντιμετωπίσει τη σθεναρή αντίσταση του αυτοκράτορα και τα σχέδιά της θα καταρρεύσουν. Ως εκ τούτου, η Θεοδώρα αξιοποιεί στον μέγιστο βαθμό την πανουργία της, προκειμένου η εξόντωση των προσωπικών της αντιπάλων να προβάλλεται ως ενέργεια που αποσκοπεί άμεσα ή έμμεσα στη θωράκιση της εξουσίας του συζύγου της, στην εφαρμογή της πολιτικής και στην επίτευξη των στόχων του και, συνακόλουθα, να πραγματοποιηθεί με την επίνευση του αυτοκράτορα³¹.

Αναλυτικότερα, ο συντάκτης στηλιτεύει το γεγονός ότι η Θεοδώρα εκμεταλλεύεται την αδυναμία του Ιουστινιανού προς το πρόσωπό της και διεκδικεί από αυτόν το δικαίωμα να παρεμβαίνει στη διευθέτηση ακόμη και των πλέον κρίσιμων υποθέσεων της αυτοκρατορίας³². Από πολλά σημεία της αφήγησης μάλιστα προκύπτει το συμπέρασμα ότι η αυτοκράτειρα έχει συγκροτήσει έναν ολόκληρο παρακρατικό μηχανισμό, προ-

νού της Αναστάσιου και της θυγατέρας του Βελισάριου Ιωαννίνας. Σχετικά βλ. Προκόπιος, 'Απόκρυφη Ιστορία, 5.18-22.

29. Ενδεικτικά βλ. Προκόπιος, 'Απόκρυφη Ιστορία, 1. 3, όπου αναφέρεται στην εξόντωση του Πάπα Σιλβέριου (παράλληλα, βλ. *Gesta Pontificum Romanorum* [έκδ. Th. Mommsen, Berolini 1898], I.146.

30. Ενδεικτικά βλ. Προκόπιος, 'Απόκρυφη Ιστορία, 1.13, 2.15, 3.7, 4.18, 17.38-40 (όπου αναφέρεται στην εξόντωση του Ιωάννη Καππαδόκη, ο οποίος επέκρινε την αυτοκρατορία ενώπιον του συζύγου της για την τάση της να αναμειγνύεται στα σοβαρότατα πολιτικά ζητήματα της αυτοκρατορίας και να τα συνδέει με τις προσωπικές δολοπλοκίες της), και 4.1-17 (όπου αναφέρεται στην αποδυνάμωση του Βούζη και του Βελισάριου).

31. Ενδεικτικά, βλ. Προκόπιος, 'Απόκρυφη Ιστορία, 13.17 (οὓς δὲ μάλιστα γνωρίμους καὶ ἐπιτηδείους ἔδοξεν ἔχειν, τούτους τῇ ὁμόζυγι ἢ ἄλλῳ ὄψοῦν χαριζόμενος ἀπολουμένους οὐκ ἐς μακρὰν προῦδωκε, καίπερ εὖ εἰδὼς ὅτι δὴ τῆς ἐς αὐτὸν εὐνοίας ἔνεκα τεθνήξονται μόνης), και 13.19 (ἀλλὰ καὶ ἐς ἃ πείθειν αὐτὸν ἢ γαμετὴ οὐκ εἶχε, χρημάτων αὐτῷ μεγάλων ἐλπίδας ἐκ τοῦ ἔργου ἐσομένων ἐμβαλομένη ἐς τὴν πράξιν ἥνπερ ἐβούλετο οὕτι ἐθελοῦσιον τὸν ἄνδρα ἐφείλκε).

32. Ενδεικτικά, βλ. Προκόπιος, 'Απόκρυφη Ιστορία, 15.10 (καὶ ἦν τῷ ἐπιστείλειε πρᾶξιν τινα ὁ βασιλεὺς οὐκ αὐτῆς γνώμη, ἐς τοῦτο τύχης περιεστῆκει τούτῳ δὴ τῷ ἀνθρώπῳ τὰ πράγματα, ὥστε οὐ πολλὸ ὕστερον τῆς τε τιμῆς παραλυθῆναι ξὺν ὕβρει μεγάλη καὶ ἀπολωλέναι θανάτῳ αἰσχίστῳ), 17.27 (αὕτη ἅπαντα πρυτανεύειν αὐτογνωμοῦσα τὰ ἐν τῇ πολιτείᾳ ἡξίου. Τὰς τε γὰρ ἀρχὰς καὶ ἱερωσύνας ἔχειροτόνει, ἐκείνο μόνον διερευνημένη καὶ φυλασσομένη ἐνδελεχέστατα, μὴ καλὸς ἢ ἀγαθὸς τις ὁ τὸ ἀξίωμα μετιὼν εἴη, καὶ οὐχ οἷός τ' ὁ ἐσόμενος ἐς τὰ ἐπαγγελλόμενα ὑπουργῇσιν). Επίσης, βλ. Προκόπιος, 'Απόκρυφη Ιστορία, 16.1-5, όπου περιγράφεται η εμπλοκή της Θεοδώρας στην υπόθεση της Αμαλασούνθας.

κειμένου να προωθεί τα εκάστοτε σχέδιά της, ακόμη και εάν για την επίτευξη του στόχου αυτού απαιτείται η υπονόμευση των επιλογών του ίδιου του αυτοκράτορος³³. Για τον σκοπό αυτό η Θεοδώρα με διάφορα τεχνάσματα επιδιώκει και επιτυγχάνει την τοποθέτηση έμπιστών της προσώπων σε νευραλγικές θέσεις της κρατικής διοίκησης³⁴, μολοντί πολλές φορές η επιλογή των ατόμων αυτών αποβαίνει εις βάρος της εύρυθμης λειτουργίας του κράτους και της ευημερίας των υπηκόων του κράτους³⁵. Επιπρόσθετα, η αυτοκράτειρα παρουσιάζεται να εξυφαίνει διάφορα συκοφαντικά σχέδια εναντίον όσων, συνειδητά ή μη, συνιστούν εμπόδιο για τα σχέδιά της. Προκειμένου δε να κάμψει την όποια αντίδραση του Ιουστινιανού, εκμεταλλεύεται το πάθος της πλεονεξίας και της φιλοχρηματίας που τον έχει κυριεύσει και αποσπά τη συναίνεσή του υπό το πρόσχημα πως ό,τι κάνει, το κάνει για να υφαρπάξει την περιουσία των θυμάτων της υπέρ του αυτοκρατορικού ταμείου³⁶.

Αυτό όμως που αποτελεί τη βαρύτερη κατηγορία κατά της αυτοκράτειρας –αλλά και κατά του ίδιου του Ιουστινιανού, ο οποίος παρουσιάζεται απρόθυμος και συνάμα αδύναμος να αντιδράσει στη συμπεριφορά της συζύγου του³⁷– είναι η κατάφορη παραβίαση της νομοθεσίας εκ μέρους της, καθώς και ο απροκάλυπτος τρόπος με τον οποίο εκείνη παρεμβαίνει στη διαδικασία απονομής της δικαιοσύνης κάθε φορά που το κρίνει απαραίτητο για την προώθηση των επιδιώξεών της³⁸. Απώτερος στόχος δηλαδή του συντάκτη είναι να καταδείξει ότι η Θεοδώρα ουσιαστικά έχει εγκαθιδρύσει καθεστώς τυραννίας, στο οποίο υπόκεινται όχι μόνο οι υπήκοοι της αυτοκρατορίας, αλλά ακόμη και ο ίδιος ο αυτοκράτορας. Επιθυμώντας δε να καταδείξει και την ειρωνεία του πράγματος, μαρτυρεί ότι, μολοντί ο ίδιος ο Ιουστινιανός δεν ενδιαφερόταν για τους τύπους κατά την επαφή του με τους κρατικούς λειτουργούς και με τους υπηκόους του, αντιθέτως η Θεοδώρα επεδείκνυε υπερβολική προσκόλληση

33. Ενδεικτικά, βλ. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 16.13-17, 17.16-23.

34. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Πέτρου Βαρσάμη, ο οποίος κατέλαβε σημαντικότερες θέσεις της κρατικής διοίκησης (στον τομέα των οικονομικών), επειδή απολάμβανε τη συμπάθεια και την εμπιστοσύνη της Θεοδώρας, στην οποία είχε προσφέρει με μέγιστη προθυμία της υπηρεσίες του στα πιο δόλια σχέδιά της. Σχετικά, βλ. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 22.11-38.

35. Ενδεικτικά, βλ. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 17.7-15 (... Θεοδώρα γὰρ οὔτε ἀρχῆς οὔτε πολιτείας ἀξίως οὔτε τι ἄλλο ἐπιμελὲς ἦν, εἰ τὸ βούλημα περανεῖται μόνον).

36. Από το πλήθος των σχετικών χωρίων βλ. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 16.1-5, 16.18-17.4.

37. Σχετικά βλ. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 17.4 και, κυρίως, 17.45 (τούτων δὲ οὕτως ἐν τῷ δημοσίῳ πρᾶσσομένων τῆς ἀγορᾶς, (Ιουστινιανός) ἐποιεῖτο τῶν πρᾶσσομένων μηδενὸς τὸ παράπαν ξυνεῖναι).

38. Ενδεικτικά, βλ. Προκόπιος, *Ἀπόκρυφη Ἱστορία*, 15.20-23.

στην αυτοκρατορική εθιοτυπία, ήταν δυσθεώρητη για όποιον επιθυμούσε ακρόαση από αυτήν και αξίωνε επιτακτικά να της αποδίδουν τις μέγιστες των τιμών σε κάθε επαφή τους μαζί της, ως εάν να επρόκειτο για τον ιδεατό κάτοχο της μέγιστης επίγειας αρχής (15.13-18).

Σε όλα αυτά έρχονται να προστεθούν και ορισμένα άλλα στοιχεία, τα οποία επισφραγίζουν την άποψη ότι η εικόνα του Ιουστινιανού, όπως φιλοτεχνείται από τον αφηρημένο συγγραφέα της 'Απόκρυφης Ιστορίας βρίσκεται στον αντίποδα του ανδρικού/ηγεμονικού προτύπου που ίσχυε κατά την περίοδο εκείνη: ο Ιουστινιανός της 'Απόκρυφης Ιστορίας είναι επιπόλαιος, αφελής και ανίκανος να διευθετεί αποτελεσματικά τις σχέσεις της αυτοκρατορίας με τους αλλοεθνείς· υιοθετεί παθητική στάση έναντι των βαρβάρων και έτσι τροφοδοτεί τη θρασύτητά τους και ζημιώνει την αυτοκρατορία· αναλώνει την ενεργητικότητά του και τους υλικούς πόρους της αυτοκρατορίας σε άσκοπα οικοδομικά έργα, αδιαφορώντας για τις ανάγκες των υπηκόων του, ενώ διαχειρίζεται το όραμα της *reconquista* με αφέλεια και με προχειρότητα· στερείται παντελώς όλες τις ηγεμονικές αρετές και νοσεί ηθικά σε τέτοιο βαθμό, ώστε κάθε άλλο παρά άξιος φορέας της βασιλικής εξουσίας μπορεί να θεωρηθεί. Αυτή ακριβώς η ηθική κατάπτωσή του και η ανικανότητά του να διαχειριστεί τη μέγιστη επίγεια αρχή κατά το δέον είναι που τον καθιστούν υποχείριο της Θεοδώρας, συνεργό και συνυπεύθυνο για την επαίσχυντη δράση της και που, εντέλει, οδηγούν στην ουσιαστική κυριαρχία της αυτοκράτειρας στη διοικητική πυραμίδα της αυτοκρατορίας.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να σημειωθεί ότι ο αφηρημένος συγγραφέας της 'Απόκρυφης Ιστορίας δεν αγνοεί το λεγόμενο «τρίτο» φύλο³⁹ (ευνούχοι), μία κοινωνική τάξη νομικά αναγνωρισμένη από την πολιτεία, για την οποία μάλιστα υπήρχαν αποκλειστικά θεσμοθετημένα αξιώματα⁴⁰. Ο αφηρημένος συγγραφέας δεν προβαίνει σε καμία αξιολογική κρίση αναφορικά με τον ιστορικό-κοινωνικό ρόλο των ευνούχων, ενώ απουσιάζουν παντελώς κάθε έννοια σύγκρισης με τα άλλα δύο φύλα και οιαδήποτε περιφρονητική αναφορά στη συγκεκριμένη τάξη. Ο ρόλος τους στην 'Απόκρυφη Ιστορία συνδέεται αναπόσπαστα με τη δράση της Αντωνίνας και, κυρίως, της Θεοδώρας, ενώ η αποστολή τους περιορίζεται αποκλειστικά στην εκπλήρωση των επιθυμιών των κυριών τους και στην εκτέλεση των εντολών τους, οι οποίες σχεδόν πάντοτε είναι, ηθικά ή νομικά, επαίσχυντες. Σε σχέση δε με το «ισχυρό» φύλο, οι ευνούχοι παρου-

39. Εισηγητής του όρου είναι ο Κ. Πισάκης, *Η θέση τών όμοφυλοφίλων στή βυζαντινή κοινωνία*, σ. 226.

40. Για το θέμα αυτό, βλ. τη βιβλιογραφία που παρατίθεται στην παρούσα μελέτη, σημ. 13.

σιάζονται ως ανίκανοι να προασπίσουν τα συμφέροντά τους και να υπερασπίσουν τον εαυτό τους κάθε φορά που δεν βρίσκονται υπό την άμεση εποπτεία και προστασία των κυριών τους. Συνεπώς, εκείνοι κάθε άλλο παρά καθοριστικό ρόλο διαδραματίζουν στη διαμόρφωση της Ιστορίας, ενώ η πολιτική-κοινωνική τους ισχύς απορρέει από την οικειότητα και την εγγύτητά τους στα πρωταγωνιστικά πρόσωπα της αφήγησης.

Ανακεφαλαιώνουμε: στόχος του αφηρημένου συγγραφέα της *Ύποκριτης Ιστορίας* είναι να αναδείξει τη σχέση αιτιότητας, η οποία υφίσταται μεταξύ της πολιτείας των ανδρών –η διαμόρφωση της Ιστορίας στον ιδεολογικό κόσμο του *homo byzantinus* παραδοσιακά θεωρείται ως αποκλειστικά ανδρική υπόθεση– και της επιρροής που ασκούν σε εκείνους και στις επιλογές τους οι σύζυγοί τους. Συνεπώς, τα σημαντικά ιστορικά γεγονότα της εξεταζόμενης περιόδου (Στάση του Νίκα, εκστρατείες του Βελισάριου, κ.τ.λ.) απασχολούν τον συντάκτη στον βαθμό που αυτά συμβάλλουν στον φωτισμό του ιστορικού-πολιτικού παρασκήνιου και αποκαλύπτουν τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των κύριων προσώπων της αφήγησης.

Αναφορικά με την αποτίμηση του κοινωνικού και πολιτικού ρόλου της γυναίκας, ο αφηρημένος συγγραφέας καινοτομεί σε σχέση με την ιδεολογία που επικρατεί έως την εποχή του, καθώς υποβιβάζει τον άνδρα σε υποχείριο της γυναικείας πανουργίας. Οι άνδρες χαρακτηρίζονται από την αδυναμία τους να αντισταθούν στη γυναικεία βούληση ή να την ελέγξουν και, εντέλει, οδηγούνται στο να υποτάσσονται πλήρως σε εκείνη –άλλοτε συνειδητά και άλλοτε ασυνείδητα– και να την υπηρετούν πειθήνια. Η ενεργητικότητα στην *Ύποκριτη Ιστορία* συνιστά γυναικείο χαρακτηριστικό, το οποίο κλιμακώνεται ανάλογα με την ισχύ της προσωπικότητας, την πανουργία, την ικανότητα για δολοπλοκίες και τη θέση της κάθε γυναίκας στην κοινωνική πυραμίδα.

Στον ιδεολογικό κόσμο του αφηρημένου συγγραφέα της *Ύποκριτης Ιστορίας* κάθε γυναικεία εμπλοκή στον πολιτικό βίο της αυτοκρατορίας μόνο επιζήμια και βλαβερή μπορεί να αποβεί για το δημόσιο συμφέρον, καθώς η γυναίκα εμφανίζεται να αποσυνδέει πλήρως τα ατομικά της συμφέροντα από το συλλογικό συμφέρον. Για τον λόγο αυτό η όποια έννοια συμπάθειας εκδηλώνεται από τον αφηρημένο συγγραφέα για τη γυναικεία φύση αφορά στις γυναίκες εκείνες που απέχουν από κάθε, άμεση ή έμμεση, εμπλοκή στα πολιτικά ζητήματα της αυτοκρατορίας και χαρακτηρίζονται από τη σεμνότητα, την αρετή, την εντιμότητα, την ευσέβεια, την αφοσίωση προς τον σύζυγό τους και, κυρίως, από τον εκούσιο περιορισμό τους στα ζητήματα του οίκου τους. Αντιθέτως, το γυναικείο

κάλλος αντιμετωπίζεται με σκεπτικισμό, καθώς ο αφηγητής το θεωρεί ως τη σημαντικότερη αιτία για την ηθική κάμψη του άνδρα και τη χειραγώγηση της ανδρικής δράσης.

Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου

Ο ΚΡΙΤΗΣ ΤΟΥ ΣΤΡΑΤΟΠΕΔΟΥ ΚΑΙ Ο ΚΡΙΤΗΣ ΤΟΥ ΦΟΣΣΑΤΟΥ

Ο Βυζαντινός ιστορικός του 11ου αιώνα Μιχαήλ Ατταλειάτης, *κριτής ἐπὶ τοῦ ἵπποδρόμου καὶ τοῦ βήλου*¹, ἔλαβε μέρος σε εκστρατείες² και αφηγείται με σημαντικές λεπτομέρειες τις επιχειρήσεις του Ρωμανού Δ' Διογένη (1068-1071) εναντίον των Σελτζούκων Τούρκων στη Μικρά Ασία³. Κατά τη διήγηση των πολεμικών γεγονότων παραθέτει πληροφορίες για την τακτική των βυζαντινών δυνάμεων και τους πρωταγωνιστές των μαχών, αλλά και πολύτιμα στοιχεία για τη σύνθεση και τη λειτουργία του βυζαντινού εκστρατευτικού μηχανισμού, για τα οποία δεν γίνεται λόγος σε άλλες πηγές. Για παράδειγμα, περιγράφοντας τη δεύτερη εκστρατεία του Ρωμανού Δ' Διογένη εναντίον των Σελτζούκων Τούρκων το 1069, μνημονεύει για πρώτη και μοναδική φορά τους *κριτές του στρατοπέδου*. Οι τελευταίοι αποτέλεσαν αντικείμενο έρευνας από τους μελετητές και διατυπώθηκαν γι' αυτούς διάφορες απόψεις. Οι E. Stein και R. Guiland θεώρησαν ότι ο *κριτής του στρατοπέδου* ταυτίζεται με τον *κριτή του φоссάτου* που απαντά κατά την ύστερη βυζαντινή περίοδο, άποψη που υιοθετήθηκε και από άλλους ερευνητές⁴. Προσφάτως ο

* Ιδιαίτερες ευχαριστίες οφείλω στην καθηγήτριά μου κ. Αλκμήνη Σταυρίδου-Ζαφράκα για τις πολύτιμες επισημάνσεις και παρατηρήσεις της.

1. Βλ. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Διάταξις*, έκδ. P. Gautier, *Diataxis de Michel Attaliatē*, REB 39 (1981) 5-143 (στο εξής: Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Διάταξις*), στίχ. 1-2: *Διάταξις σὺν Θεῷ γενομένη παρὰ Μιχαήλ πατρικίου, ἀνθυπάτου, κριτοῦ ἐπὶ τοῦ ἵπποδρόμου καὶ τοῦ βήλου τοῦ Ἀτταλειάτου*. Βλ. και αὐτόθι 1087-1088, 1115-1116, 1419, 1646. — Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία*, έκδ. Im. Pérez Martin, *Miguel Ataliates, Historia* [Nueva Roma, 15], Madrid 2002 (στο εξής: Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία*), 5.1-4: «*ΣΤΟΡΙΑ ΕΚΤΕΘΕΙΣΑ ΠΑΡΑ ΜΙΧΑΗΛ ΠΡΟΕΔΡΟΥ ΚΡΙΤΟΥ ΕΠΙ ΤΟΥ ΙΠΠΟΔΡΟΜΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΒΗΛΟΥ ΤΟΥ ΑΤΤΑΛΕΙΑΤΟΥ*».

2. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* 145.4: «*Ἐγωγε οὖν ἐν πολλοῖς συνεχστρατευσάμενος*».

3. Βλ. Ευδ. Τσολάκης, Ο Μιχαήλ Ατταλειάτης ως κριτικός των επιχειρήσεων και της τακτικής του πολέμου, *Βυζαντινά* 1 (1969) 187-204 (στο εξής: Ευδ. Τσολάκης, Μιχαήλ Ατταλειάτης).

4. Βλ. E. Stein, *Untersuchungen zur spätbyzantinischen Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte, Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte* 2 (1921) (ανατύπωση Amsterdam 1962) 1-62, κυρίως σ. 56 (στο εξής: E. Stein, *Untersuchungen*). — R. Guiland, *Les commandants de la garde impériale sous les Paléologues, l'ἐπὶ τοῦ στρατοῦ et le juge de l'armée*, REB 18 (1960) 79-96, κυρίως σ. 90-92 (στο εξής: R. Guiland, *Commandants*). — Του ίδιου, *Recherches sur les*

J. F. Haldon, χωρίς να αποδέχεται ή να απορρίπτει την παραπάνω ταύτιση, υποστήριξε ότι ο κριτής του στρατοπέδου αποτελεί ένα αξίωμα ή μία θέση που εισήχθη, για να εξυπηρετήσει νέες ανάγκες που δημιουργήθηκαν στο βυζαντινό στράτευμα, ενώ δεν απέκλεισε το ενδεχόμενο να ταυτίζονται οι κριτές του στρατοπέδου που μνημονεύει ο Μιχαήλ Ατταλειάτης με τους κριτές των θεμάτων. Επομένως κρίνεται σκόπιμο να επανεξεταστεί το όλο ζήτημα.

1. Κατά την πρώτη εκστρατεία εναντίον των Σελτζούκων Τούρκων το 1068, ο Μιχαήλ Ατταλειάτης επιλέχθηκε ως ακόλουθος του Ρωμανού Δ' Διογένη, προκειμένου να διευθετεί τις δικαστικές υποθέσεις του στρατού, όπως σημειώνει ο ίδιος ο ιστορικός: ... *ὁ ταῦτα συγγράφων τῶν ἐκ προκρίσεως αὐτῷ συνεπομένων ἐτύγχανεν, καὶ τὰς τοῦ στρατοῦ διευθετῶν ὑποθέσεις ἐν κρίσει* ...⁵. Το 1069 ο Μιχαήλ Ατταλειάτης τιμήθηκε με τον τίτλο του πατρικίου και παρά τη θέλησή του συνόδευσε τον αυτοκράτορα στη δεύτερη εκστρατεία του εναντίον των Σελτζούκων Τούρκων. Ο ιστορικός, που ανέλαβε τα ίδια με την πρώτη εκστρατεία καθήκοντα⁶,

institutions byzantines, I-II [Berliner Byzantinische Arbeiten, 35], Berlin - Amsterdam 1967, I. 522-534, κυρίως 528-529) (στο εξής: Recherches). — Helma Winterwerb, *Porikologos* [Neograeca Medii Aevi, 7], Köln 1992, σ. 73 (στο εξής: Helma Winterwerb, *Porikologos*): «Im 11. Jh. wird das Amt des τοῦ φουσάτου κριτῆς eingerichtet». — M. Bartusis, *The Late Byzantine Army: Arms and Society* (1204-1453), Philadelphia 1992, σ. 244, 381 (στο εξής: M. Bartusis, *Late Army*). — Κ.-Ε. Πλακογιαννάκης, *Τιμητικοί τίτλοι και ενεργά αξιώματα στο Βυζάντιο*, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 283 (στο εξής: Κ.-Ε. Πλακογιαννάκης, *Τίτλοι και αξιώματα*). — Βλ. και Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* (εισαγωγή) XXIX σημ. 74. Βλ. όμως και Α. Kazhdan, *Krites tou phossatou*, στο *The Oxford Dictionary of Byzantium* (στο εξής: ODB), τ. 1-3, έκδ. Α. Kazhdan, New York - Oxford 1991, τ. 2, σ. 1159 (στο εξής: Α. Kazhdan, *Krites tou phossatou*), ο οποίος κρατεί αποστάσεις από την άποψη του R. Guiland. Πβλ. Κ. Παναγιωτίδης, *Η οργάνωση του στρατού κατά την ύστερη βυζαντινή περίοδο (1204-1453)*, ανέκδοτη διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 226. Βλ. και J. F. Haldon, *The Krites tou Stratopedou: A New Office for a New Situation?*, *Travaux et Mémoires* 14 (2002) 279-286 (στο εξής: J. F. Haldon, *Krites tou Stratopedou*), σ. 279, 285, ο οποίος παρατηρεί ότι δεν γνωρίζουμε αν ο κριτής του στρατοπέδου συνδέεται πράγματι με τον κριτή του φουσάτου ή όχι. Βλ. και Αλ. Σαββίδης, Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Εγκυκλοπαιδικό Προσωπογραφικό Λεξικό Βυζαντινής Ιστορίας και Πολιτισμού*, τ. Γ', Αθήνα 1998/2001, σ. 280 (στο εξής: Αλ. Σαββίδης, Μιχαήλ Ατταλειάτης), ο οποίος χρησιμοποιεί τον όρο δικαστικός παρατηρητής, για να επεξηγήσει τον κριτή του στρατοπέδου.

5. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* 78.7-8.

6. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* 94.6-7: Γενόμενος οὖν ἐν τῇ ἐπισκέψει τῶν Μελαγγείων, καὶ κατὰ μικρὸν ἀθροῶν τὴν στρατιάν, ὁπότε κάμει πρὸς τὴν αὐτὴν λειτουργίαν μὴ θέλοντα ἔλθειν κατηνάγκασε τῷ τῶν πατρικίων τετιμηκῶς ἀξιώματι. Ο Μιχαήλ Ατταλειάτης τιμήθηκε στη συνέχεια με τον τίτλο του ανθυπάτου (1075), του βέστη (πριν από τον Απρίλιο του 1079), του μαγίστρου (Απρίλιος 1079) και τελικά του προέδρου (μετά τον Απρίλιο του 1079), όπως άλλωστε φαίνεται και από τους τίτλους των έργων του. Βλ. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Διάταξις* 1-2, 11-12, 1087, 1115, 1374, 1419, 1497, 1510. — Μιχαήλ Αττα-

περιγράφει κατά τη διάρκεια των επιχειρήσεων του 1069 ένα επεισόδιο με πρωταγωνιστές τους κριτές του στρατοπέδου, στους οποίους συγκαταλεγόταν και ο ίδιος. Συγκεκριμένα ο αυτοκράτορας, αφού καταδίωξε μία ομάδα Σελτζούκων Τούρκων που είχαν επιδράμει στη βυζαντινή επικράτεια, τους ανάγκασε να περάσουν τον ποταμό Ευφράτη και στη συνέχεια στρατοπέδευσε κοντά στη Μελιτηνή, όπου κατέστρωσε τα στρατηγικά του σχέδια. Επειδή θεώρησε μάταιο να καταδιώξει τους εχθρούς, οι οποίοι απέφευγαν τη σύγκρουση με τον βυζαντινό στρατό, αποφάσισε να αφήσει ένα στρατιωτικό απόσπασμα στην περιοχή και ο ίδιος με το υπόλοιπο στράτευμα να επιστρέψει στην Κωνσταντινούπολη. Έτσι οι στρατιώτες του θα ξεκουράζονταν και θα ήταν ετοιμοπόλεμοι σε περίπτωση που ομάδες Σελτζούκων Τούρκων διενεργούσαν σφοδρότερες επιδρομές τον επόμενο χρόνο στις ανατολικές επαρχίες του Βυζαντίου. Ο αυτοκράτορας κάλεσε στη συνέχεια τους κριτές του στρατοπέδου, τους εξέθεσε τις αποφάσεις του για την εξέλιξη της εκστρατείας και έπειτα ζήτησε τη γνώμη τους. Οι δικαστές, όπως λέγει ο Ατταλειάτης, επαίνεσαν τον αυτοκράτορα για τα στρατηγικά του σχέδια, ενώ ο ίδιος παρέμενε σιωπηλός. Τότε ο Ρωμανός ζήτησε από τον Βυζαντινό αξιωματούχο να του εκφράσει την άποψή του. Ο Ατταλειάτης επιχειρηματολόγησε κατά του σχεδίου του αυτοκράτορα επισημαίνοντας ότι οι εχθροί είχαν υποστεί μικρές απώλειες και ότι γρήγορα θα επαναλάμβαναν τις επιδρομές τους, τις οποίες με δυσκολία θα αντιμετώπιζε το βυζαντινό απόσπασμα που θα παρέμενε στην περιοχή. Επιπλέον τόνισε τον κίνδυνο και για το υπόλοιπο αυτοκρατορικό στράτευμα κατά τη διάρκεια της υποχώρησής του στη Βασιλεύουσα. Γι' αυτό ο Μιχαήλ Ατταλειάτης εισηγήθηκε επίθεση με όλες τις δυνάμεις, ώστε να καμφθούν οι εχθροί και να τερματιστούν οι επιδρομές τους. Πρότεινε μάλιστα πολιορκία και κατάληψη της πόλεως Χλίατ, κοντά στο Μαντζικέρτ στη λίμνη Βαν, και των γειτονικών κωμοπόλεων, ώστε να μη μπορούν να χρησιμοποιηθούν πια ως ορμητήρια και τόποι ανεφοδιασμού από τους εχθρούς. Με την τακτική αυτή οι Βυζαντινοί στρατιώτες θα είχαν επιπλέον την ευκαιρία να λαφυραγωγήσουν τις ανωτέρω πόλεις και έτσι θα έδειχναν μεγαλύτερη προθυμία για μάχη⁷. Ο αυτοκράτορας συμφώνησε με όσα υποστήριξε ο Μι-

λειάτης, *Ιστορία* 2.1-4: «ΛΟΓΟΣ ΠΡΟΣΦΩΝΗΤΙΚΟΣ ΕΚΦΩΝΗΘΕΙΣ ΠΑΡΑ ΜΙΧΑΗΛ ΜΑΓΙΣΤΡΟΥ ΒΕΣΤΟΥ ΚΑΙ ΚΡΙΤΟΥ ΤΟΥ ΑΤΤΑΛΕΙΑΤΟΥ ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΒΑΣΙΛΕΑ ΤΟΝ ΒΟΤΑΝΕΙΑΤΗΝ», αυτόθι 5.1-4. Πβλ. Ευδ. Τσολάκης, *Ιστορικοί και Χρονογράφοι 11ου και 12ου αιώνα*, Θεσσαλονίκη 1974, σ. 38-39 (στο εξής: Ευδ. Τσολάκης, *Ιστορικοί*). — P. Lemerle, *La Diataxis de Michel Attaleiates (mars 1077)*, στο P. Lemerle, *Cinq études sur le XIe siècle byzantin*, Paris 1977, σ. 95. — Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Διάταξις* (σχόλια εκδότη) 84, σημ. 59.

7. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* 96.18 κ.ε. — Πβλ. Ευδ. Τσολάκης, Μιχαήλ Ατταλειάτης 202.

χαήλ Ατταλειάτης και έδωσε εντολή για επίθεση. Στη συνέχεια όμως το σχέδιο του αυτοκράτορα τροποποιήθηκε και πάλι, καθώς, όπως επισημαίνει με πικρία ο Μιχαήλ Ατταλειάτης, ή δ' έλαύνουσα τὰ Ῥωμαίων εἰς τὴν κατόπιν ἀκκληρία οὐκ εἶα πέρας ἐπιτεθῆναι συνετῶ διατάγματι⁸.

Επομένως ο Μιχαήλ Ατταλειάτης, ο οποίος εξέφρασε τις αντιρρήσεις του στα στρατηγικά σχέδια του αυτοκράτορα⁹, συγκαταλεγόταν μεταξύ των κριτών του στρατοπέδου, δηλαδή των δικαστών που συνόδευαν τον Ρωμανό Διογένη στις δύο πρώτες εκστρατείες του εναντίον των Σελτζούκων Τούρκων, προκειμένου να κρίνουν τις υποθέσεις των στρατιωτών. Με την ίδια ιδιότητα πρέπει να ακολούθησε τον αυτοκράτορα και στην τρίτη εκστρατεία εναντίον των Σελτζούκων Τούρκων το 1071¹⁰, που οδήγησε στην καταστρεπτική ήττα των Βυζαντινών στο Μαντζικέρτ¹¹.

Ο J. F. Haldon, με αφορμή τις παραπάνω μαρτυρίες του Μιχαήλ Ατταλειάτη, θεωρεί ότι οι κριτές του στρατοπέδου ήταν μία νέα θέση ή ένα νέο αξίωμα που υπαγορεύτηκε από τις ανάγκες της εποχής, καθώς ήταν απαραίτητη η παρουσία δικαστικών λειτουργιών για τη ρύθμιση των ζητημάτων που ανέκυπταν μεταξύ του ετερόκλητου, αποτελούμενου από διάφορα «έθνη» στρατεύματος. Οι υποθέσεις αυτές έπρεπε να κρίνονται, όπως παρατηρεί ο μελετητής, από τους στρατιωτικούς, οι οποίοι πράγματι ήταν αρμόδιοι για την εκδίκαση υποθέσεων που αφορούσαν στους υφισταμένους τους (*praescriptio fori*). Η αρχή αυτή ίσχυε από την πρωτοβυζαντινή περίοδο και συνέχιζε να υφίσταται μέχρι και τον 12ο αιώνα¹²,

8. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* 99.7-8.

9. Κατά τη διάρκεια της ίδιας εκστρατείας ο Μιχαήλ Ατταλειάτης εξέφρασε ακόμη μία φορά την αντίρρησή του, και μάλιστα με απροκάλυπτο τρόπο (άσύμφορον πάλιν τοῦτο αὐτὸς προπετευσάμενος ἐξέφρανε), στη στρατηγική του αυτοκράτορα και συγκεκριμένα στην απόφασή του να διαβιβάσει τον στρατό μέσω του χωριού Κέραμος που βρισκόταν στις όχθες του Ευφράτη ποταμού και να τον οδηγήσει στη Μελιτηνή. Ο αυτοκράτορας αποδέχθηκε τελικά την άποψη του Μιχαήλ Ατταλειάτη να προωθηθεί ο στρατός όσο το δυνατό γρηγορότερα στα θέματα που δεν είχαν καταστραφεί, έτσι ώστε αφενός να μπορούν να προμηθευτούν ευκολότερα τα απαραίτητα εφόδια και αφετέρου να διαφυλαχθούν οι περιοχές αυτές από τις επιθέσεις των εχθρών. Έτσι ο Ρωμανός διέβη με τον στρατό του τα θέματα Κολωνείας και Αρμενιακών και έφθασε στη Σεβάστεια. Βλ. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* 102.7-16. Πβλ. Ευδ. Τσολάκης, Μιχαήλ Ατταλειάτης 203.

10. Βλ. και παρακάτω σημ. 15.

11. Για τη μάχη του Μαντζικέρτ βλ. J.-Cl. Cheynet, *Mantzikert: un désastre militaire?*, *Byzantion* 50.2 (1980) 410-438, όπου και η παλαιότερη βιβλιογραφία. — Γ. Λεβενιώτης, *Το στασιαστικό κίνημα του Νορμανδού Ουρσελίου (Ursel de Bailleul) στην Μικρά Ασία (1073-1076)* [Εταιρεία Βυζαντινών Ερευνών, 19], *Θεσσαλονίκη* 2004, σ. 92-93, σημ. 223 με πλούσια βιβλιογραφία.

12. A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, τ. I-III, Oxford 1964, I. 485 κ.ε. Για τη δικαιοδοσία των πολιτικών και των στρατιωτικών δικαστών σε σχέση με την *praescriptio fori* την εποχή του Ιουστινιανού βλ. και F. Gorla, *Giudici civili e militari nell'età giustiniana*, *Studia et Documenta Historiae et iuris* 61 (1995) 447-461. Βλ. ακόμη R. Soraci, *Rapporti tra poteri*

ωστόσο κατά τον J. F. Haldon οι στρατιωτικοί δεν μπορούσαν να ανταποκριθούν στα δικαστικά τους καθήκοντα λόγω της ανομοιογένειας του στρατεύματος¹³. Ο ερευνητής επικαλείται τρία περιστατικά, στα οποία εμπλέκονται ξένοι μισθοφόροι για αδικήματα που διέπραξαν και είχαν ενδεχομένως συμμετοχή οι κριτές του στρατοπέδου. Από αυτά όμως μόνο σε ένα φαίνεται ότι συμμετείχε άμεσα ο Μιχαήλ Ατταλειάτης, όπως παραδέχεται και ο μελετητής. Συγκεκριμένα, επειδή κάποιος Πετσενέγος είχαν αυτομολήσει στον εχθρό, τους Σελτζούκους Τούρκους, ο Μιχαήλ Ατταλειάτης πρότεινε στον αυτοκράτορα να δώσουν όρκο πίστewς οι Πετσενέγοι που είχαν μείνει στις βυζαντινές δυνάμεις, προκειμένου να διασφαλιστεί η αφοσίωσή τους στον Ρωμανό Διογένη. Ο Ατταλειάτης ανέλαβε ως νομικός τη διαδικασία της ορκοδοσίας κατά το δικό τους έθιμο¹⁴ και πέτυχε τελικά να παραμείνουν πιστοί στον αυτοκράτορα¹⁵.

civili e militari nella legislazione processuale tardoantica, στο *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana. X Convegno Internazionale (in onore di Arnaldo Biscardi, Spello-Perugia-Gubbio, 7-10 ottobre 1991), Il tardo impero. Aspetti e significati nei suoi riflessi giuridici* [Università degli studi di Perugia. Facoltà di Giurisprudenza], Napoli 1995, σ. 189-244. — Περὶ παραδρομῆς τοῦ κυροῦ Νικηφόρου τοῦ βασιλέως, ἐκδ. G. Dagron - H. Michăescu, *Le traité sur la guérilla (De velitatione) de l'empereur Nicéphore Phocas* (963-969), Paris 1986, σ. 111.40-53 και σ. 269-272, και ἐκδ. G. Dennis, *Three Byzantine Military Treatises* [CFHB 25], Washington D.C. 1985, σ. 216.51-66. — Πείρα ἡγουν διδασκαλία ἐκ τῶν πράξεων τοῦ μεγάλου κυροῦ Εὐσταθίου τοῦ Ῥωμαίου 51.29, στο I. και Π. Ζέπου, *Jus Graecoromanum* (ανατύπωση ἀπὸ K. E. Zachariä von Lingenthal με προσθήκες), τ. 1-8, Ἀθῆναι 1931 (ανατύπωση Aalen 1962) (στο ἐξῆς: JGR), τ. 4, σ. 1-260. — Ἐκλογὴ Βασιλικῶν, ἐκδ. L. Burgmann, *Ecloga Basilicorum* [Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, 15], Frankfurt a.M. 1988, B. 7.5.29 (σ. 276.14-15), B. 9.1.89 (σ. 375.29-376.8). Πβλ. J. F. Haldon, *Byzantine Praetorians. An Administrative, Institutional and Social Survey of the Opsikion and Tagmata, c.580-900* [Freie Universität Berlin, Byzantinisch-Neugriechisches Seminar, Πουκίλα Βυζαντινά, 3], Bonn 1984, σ. 304-307 και 915-926. — Του ἰδίου, *Krites Stratopedou* 280-281. — Ruth Juliana Macrides, *The Competent Court*, στο *Law and Society in Byzantium: Ninth-Twelfth Centuries*, ἐκδ. Angeliki E. Laiou - D. Simon, Washington D.C. 1994., σ. 117-130. — Της ἰδίας, *Kinship and Justice in Byzantium, 11th-15th Centuries*, *Variorum Collected Studies Series C5642*, Aldershot - Brookfield 1999, αρ. VIII), κυρίως σ. 121-124. — Α. Γκουτζιουκώστας, *Η απονομή δικαιοσύνης στο Βυζάντιο (9ος-12ος αιώνες). Τα κοσμικά δικαιοδοτικά ὄργανα και δικαστήρια της πρωτεύουσας* [Βυζαντινά Κείμενα και Μελέται, 37], Θεσσαλονίκη 2004 (στο ἐξῆς: Α. Γκουτζιουκώστας, *Απονομή δικαιοσύνης*), σ. 252, 256.

13. J. F. Haldon, *Krites stratopedou* 285-286.

14. Για τὸν ὅρκο πίστewς τὸν αυτοκράτορα βλ. N. Svoronos, *Le serment de fidélité à l'empereur byzantin et la signification constitutionnelle*, *REB* 9 (1951) 109-108. — Του ἰδίου, *Études sur l'organisation intérieure. La société et l'économie de l'empire byzantin*, VR, London 1973, αρ. VI). — Ε. Χρυσός, *Ένας ὅρκος πίστewς στὸν αυτοκράτορα Αναστάσιο, Αφιέρωμα στὸν Νίκο Σβορώνο*, τ. Α', Ρέθυμνο 1986, σ. 5-22.

15. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* 118.8-16: Ὁ γοῦν βασιλεὺς κατὰ τὸ συγκείμενον τὴν εἰς τὸν πόλεμον παρασκευὴν ἐς τὴν αὔριον ἐξάρτυσας, τὰ κατ' αὐτὸν διετίθετο ἔτι τῆς βασιλείου σκηνῆς ἐντὸς καθιστάμενος, ὁπότε τὴν εἰς τοὺς Σκύθας ὑποφίαν περιαιρησάι βουλόμενος, αὐτὸς ἐγὼ ὄρκω κατασφαλισσάσθαι τούτους τῷ βασιλεὶ συνεβούλευσα. Καὶ δῆτα τὴν βουλὴν ἐπαποδεξάμενος, τελεστὴν τοῦ ἔργου καὶ διοριστὴν αὐτίκα με προεβάλε-

Για τα άλλα δύο περιστατικά δεν αναφέρεται από τον Μιχαήλ Ατταλειάτη ότι είχαν συμμετοχή οι κριτές του στρατοπέδου. Σύμφωνα με το πρώτο από αυτά οι Νεμίτζοι (Γερμανοί) της αυτοκρατορικής φρουράς λεηλάτησαν κατά τη διάρκεια της παραμονής του στρατεύματος στην Κρύα Πηγή της Καππαδοκίας το 1071 περιουσίες πολιτών και γι' αυτό τιμωρήθηκαν με την απομάκρυνσή τους από την αυτοκρατορική φρουρά¹⁶. Το δεύτερο περιστατικό αφορούσε μία περίπτωση κλοπής με πρωταγωνιστή έναν Βυζαντινό στρατιώτη, ο οποίος έκλεψε ένα υποζύγιο από τους Σελτζούκους Τούρκους που είχαν στο μεταξύ παραδώσει το σχυρό Μαντζικέρτ στον αυτοκράτορα. Ο Ρωμανός Διογένης διέταξε τη σκληρή ποινή της ρινοτμήσεως για τον στρατιώτη, παρά τη μεταμέλεια του τελευταίου ενώπιον της εικόνας της Θεοτόκου των Βλαχερνών, την οποία έπαιρναν μαζί τους οι αυτοκράτορες στις εκστρατείες. Ο Μιχαήλ Ατταλειάτης θεώρησε ότι η ποινή που επέβαλε ο αυτοκράτορας ήταν ιδιαίτερα σκληρή και δυσοίωνη¹⁷. Ο J. F. Haldon παρατηρεί ότι η περί-

το. Οὐκοῦν καὶ κατὰ τὸ πάτριον αὐτοὺς καθορκώσας, ἢ μὴν ἀνεπιβούλευτον τηρῆσαι τὴν εἰς τὸν βασιλέα πίστιν καὶ τοὺς Ῥωμαίους, οὕτως αὐτοὺς ἀκριβεῖς τῶν σπονδῶν διατέθεικα φύλακας, καὶ γε τῶν κατὰ σκοπὸν οὐ διήμαρτον· οὐδεὶς γὰρ ἐκ τούτων οὐδ' ἐν αὐτῷ τῷ πολέμῳ τοῖς πολεμίοις προσητέθη.

16. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* 110.1-15: Ἐκεῖσε δ' ὁ βασιλεὺς ἡμέρας τινὰς στρατοπεδευσάμενος, ὥς εἶδε τὴν χώραν ἀφειδῶς καταχειρομένην ἐκ τῶν στρατιωτῶν καὶ μᾶλλον ἐκ τοῦ μισθοφορικοῦ καὶ ἀλλογενοῦς, καὶ ἅπαν λήϊον ἐξώρως ἀποτεμνόμενον καὶ τοῖς βοσκήμασι λαφυραγωγούμενον, δηχθεὶς τὴν ψυχὴν ἀπηνέστερον προσηνέχθη τισὶ τῶν Νεμίτζων λεγομένων, οὓς ὁ παλαιὸς λόγος Σαυρομάτας καὶ αὐτοὺς ἐγίνωσκεν, ἀλλ' οἱ γε θράσει καὶ θυμῷ ζέοντες καὶ ἀπονοῖα βαρβαρικῇ πρὸς ἐκδίκησιν τῶν ἰδίων ἰταμῶς διανέστησαν καὶ τῶν ἵππων περὶ τὴν τοῦ ἀριστᾶν ἐπιβάντες ὥραν τῆς τοῦ βασιλέως σκηνῆς καὶ αὐτοὶ βασιλέως κατεξαναστήσαν συνέλκντο. Γνωσθεῖσης δὲ τῆς αὐτῶν ἐπιθέσεως, βοή τε περὶ τὸ στρατόπεδον γέγονε καὶ ταχὺ διαβοηθέντος τοῦ πράγματος συνέστη μὲν ὁ βασιλεὺς καὶ διηυτρεπίσθη τὰ πρὸς τὸν πόλεμον· ἐπιβὰς δὲ τοῦ ἵππου καὶ τὴν στρατιὰν ὡς εἰς μάχην συναρμολογούμενος, κατέπληξε τοὺς ἰδιοξένους εἰς τὸ πεδῖον εὐσυντάκτως γενόμενος· καὶ ὑποσπόνδους αὐτοὺς ποιησάμενος, τὴν ἐσχάτην τούτοις χώραν ἐκ τῆς σωματοφυλακίας καὶ τῆς πρώην ἐγγύτητος ἀπενεμίματο, ἐν τούτῳ καὶ μόνῳ τὸ πρόστιμον αὐτοῖς τοῦ τοιοῦτου ἐγκλήματος ἐγκαταθέμενος. — Ἡ Συνέχεια τῆς Χρονογραφίας τοῦ Ἰωάννου Σκυλίτη, ἐκδ. Ευδ. Τσολάκης [Εταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, 105], Θεσσαλονίκη 1968, σ. 143.27-144.6 (στο εἶδος: Συνέχεια Ιω. Σκυλίτη).

17. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* 114.5-17: Ἐτερον δὲ τι συνηνέχθη, ζῆλον μὲν τοῦ βασιλέως δικαιοσύνης φαντάζον, ἀμετρον δὲ τὴν τιμωρίαν καὶ οὐκ εὐσεβῆ συντιθέμενον. Ἐγκληθεὶς γάρ τις τῶν στρατιωτῶν ὡς ὄνισκον τουρκικὸν ὑφελόμενος, παρήχθη μὲν κατ' ὄψιν τῷ βασιλεὶ δεδεμένος, τιμωρία δ' ἐψηφίσθη τοῦ ἀμαρτήματος ὑπερφέρουσα· οὐ γὰρ ἐν χρήμασιν ἢ ζῆμια διώριστο ἀλλ' ἐν ῥινόεσ ἐκτομή. Πολλὰ δὲ παρακαλέσαντος τοῦ ἀνθρώπου, καὶ πάντα τὰ ἑαυτοῦ προεμένου, καὶ προβαλλομένου μεσίτην τὴν πάνσεπτον εἰκόνα τῆς πανυμνήτου δεσποίνης Θεοτόκου τῆς Βλαχερνίτισσης, ἥ τις εἰώθει τοῖς πιστοῖς βασιλεῦσιν ἐν ἐκστρατείαις ὡς ἀπροσμάχητον ὄπλον συνεκστρατεύεσθαι, οὐκ εἰσήει οἶκτος τῷ βασιλεῖ, ἀλλ' οὐδ' αἰδῶς τῆς ἐκ τοῦ θείου εἰκονίσματος ἀσυλίας, ὀρώντος δ' αὐτοῦ καὶ πάντων καὶ αὐτῆς τῆς εἰκόνος βασταζομένης, ἀπετμήθη τὴν ῥίνα ὁ δειλῖος, κράξας μέγα καὶ στενάξας τὸ βύθιον. Τότε δὴ τότε μεγάλῃν ἡμῖν ἔσσεσθαι τὴν ἐκ τοῦ θείου νέμεσιν προωπτεινύσμενην

πτωση του στρατιώτη θα έπρεπε κανονικά να εξεταστεί από τον αξιωματικό του τελευταίου¹⁸. Βέβαια, πρέπει να παρατηρήσουμε ότι, όταν είναι παρών ο αυτοκράτορας που ταυτίζεται με το αυτοκρατορικό δικαστήριο, μπορεί να επιληφθεί ο ίδιος των υποθέσεων που έχουν ανακύψει ή να παραπέμψει την εξέτασή τους σε αξιωματούχους¹⁹. Ο αυτοκράτορας μπορεί να ανατρέψει την απόφαση οποιασδήποτε πολιτικής ή στρατιωτικής αρχής και είναι ο μόνος που μπορεί να μειώσει μία ποινή ή να απονεμίει χάρη²⁰. Αναφέρουμε χαρακτηριστικά και μία άλλη μαρτυρία του Μιχαήλ Ατταλειάτη, σύμφωνα με την οποία ο Ρωμανός Διογένης κατά τη διάρκεια της δεύτερης εκστρατείας του δίκασε τους στρατιώτες και τον στρατηγό (κρίσιν ἐπέστησε μεταξύ τοῦ λαοῦ καὶ τοῦ στρατηγοῦ), στους οποίους είχε αναθέσει τη φύλαξη της περιοχής κοντά στη Ρωμανόπολη. Οι τελευταίοι, αφού συγκρούστηκαν με τους Σελτζούκους Τούρκους, τράπηκαν σε φυγή και διασκορπισμένοι έφθασαν στην Κελευσινή, όπου βρισκόταν ο αυτοκράτορας με το υπόλοιπο στράτευμα. Τελικά δεν τους επιβλήθηκε καμία ποινή, αλλά διατυπώθηκαν διάφορες προτάσεις και απόψεις και ο Μιχαήλ Ατταλειάτης που ήταν παρών επέκρινε την προπέτεια και την αδυναμία του στρατηγού και των στρατιωτών του²¹.

αὐτός. Σύμφωνα με τις διατάξεις του στρατιωτικού ποινικού κώδικα, πράγματι η ποινή που επιβλήθηκε στον στρατιώτη ήταν σκληρή. Βλ. Μαυρικίου *Στρατηγικόν*, έκδ G. T. Dennis, *Das Strategikon des Maurikios* [CFHB 17], Wien 1981, I.6.9-10: Εἰ τις ἄλογον ζῶν ἢ ἄλλο οἰονδήποτε εἶδος μικρὸν ἢ μέγα εὐρὼν μὴ τοῦτο φανερῶσαι καὶ τῷ ἄρχοντι τῷ ἰδίῳ παραδώσει, σωφρονιζέσθω· οὐ μόνον αὐτός, ἀλλὰ καὶ ὁ συνειδὼς αὐτῷ, ὡς κλέπται ἀμφοτέρω. Εἰ τις ζημιώσει συντελεστὴν καὶ μὴ τοῦτον προαιρέσει ἀποθεραπεύσει, κατὰ τὸ διπλάσιον τὴν ζημίαν αὐτῷ ἀποκαταστήσει. — Λέων Στ', *Τὰ ἐν πολέμοις Τακτικά*, PG 107, 672-1120, VIII.9-10, 13. — E. Koržensky, *Leges poenales militares e codice Laurentiano LXXV*, 6, Budapest 1931, παράγρ. 10, 13 (= JGR 2, σ. 82.72-77, 86-91). Πβλ. J. F. Haldon, *Krites tou stratorpedou* 283 και σημ. 19, ο οποίος επισημαίνει ότι είναι δύσκολο να ξέρουμε κατά πόσο οι αξιωματούχοι ή οι δικαστές γνώριζαν τις διατάξεις που αφορούσαν τους στρατιώτες και τις εφαρμόζαν. — Για τη νομική παιδεία από τον 9ο έως τον 12ο αιώνα και τη διάταξη ανάμεσα στις διατάξεις των νομοθετικών κειμένων και τις δικαστικές αποφάσεις βλ. και Α. Γκουτζιουκώστας, *Απονομή δικαιοσύνης* 267 κ.ε. με βιβλιογραφία και πηγές.

18. J. F. Haldon, *Krites Stratorpedou* 283.

19. Για το αυτοκρατορικό δικαστήριο βλ. Α. Γκουτζιουκώστας, *Απονομή δικαιοσύνης* 259 κ.ε.

20. Σ. Τρωιάνος, *Συμβολή εις την έρευναν των υπό των βυζαντινών αυτοκρατόρων παρεχομένων ενόρκων έγγραφων*, *Επετηρίς του Κέντρου Έρευνής της Ιστορίας του Έλληνικού Δικαίου της Ακαδημίας Αθηνών* 12 (1965), εν Αθήναις 1968, σ. 130-167, κυρίως 134, σημ. 22 και 135. — Του ίδιου, *Οι ποινές στο βυζαντινό δίκαιο*, στο *Έγκλημα και τιμωρία στο Βυζάντιο*, (επιμέλεια Σ. Τρωιάνος), Αθήνα 1997, σ. 13-65, κυρίως 59-60. Βλ. και Μ. Τουρτόγλου, *Περὶ τῆς ἀπονομῆς χάριτος κατὰ τὸ βυζαντινὸν καὶ μεταβυζαντινὸν δίκαιον μέχρι καὶ τοῦ Καποδιστρίου*, *ΕΚΕΙΕΔ* 20-21 (1973-1974) (δημ. 1976), 3-13, κυρίως 3-6.

21. Βλ. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* 99.8-102.6. — *Συνέχεια Ιω. Σκυλίτση* 136.15 κ.ε., όπου περιγράφονται τα παραπάνω γεγονότα, αλλά δεν γίνεται αναφορά σε διεξαγωγή δίκης. Ο στρατηγός που δικάστηκε ήταν ο Φιλάρετος Βραχάμιος. Βλ. ενδεικτικά γι' αυτόν

Υπό το παραπάνω πρίσμα, δηλαδή χωρίς κάποια άμεση αναφορά, αλλά με βάση την ανομοιογένεια του στρατεύματος και επειδή είναι λογικό κατά τον J. F. Haldon οι στρατιώτες να αντιδρούσαν σε περίπτωση που την εξέταση μιας υπόθεσης αναλάμβανε ο προϊστάμενος Βυζαντινός στρατιωτικός του αντιδίκου τους, ο ερευνητής θεωρεί ότι η θέση ή το αξίωμα του κριτή του στρατοπέδου δημιουργήθηκε για την επίλυση των διαφορών των στρατιωτών²². Επιπλέον κατά τον J. F. Haldon οι κριτές του στρατοπέδου που μνημονεύει ο Μιχαήλ Ατταλειάτης ενδεχομένως να ταυτίζονται με τους κριτές των θεμάτων, οι οποίοι κατά τη γνώμη του παρευρίσκονταν στην εκστρατεία και είχαν δικαιοδοσία επί των στρατιωτών που προέρχονταν από τις δικές τους επαρχίες. Ο ερευνητής παρατηρεί ωστόσο ότι σε αυτή την πιθανή ταύτιση αντίκειται το γεγονός ότι ο Μιχαήλ Ατταλειάτης δεν φαίνεται να ήταν θεματικός κριτής, αλλά διορίστηκε κριτής του στρατοπέδου για τις συγκεκριμένες εκστρατείες του Ρωμανού Δ' Διογένη²³. Η ταύτιση των κριτών του στρατοπέδου με εκείνους των θεμάτων αποτελεί μία υπόθεση που δεν εδράζεται, κατά τη γνώμη μας, στις πληροφορίες των πηγών.

Πρέπει επίσης να παρατηρήσουμε ότι οι μαρτυρίες των πηγών δεν συνηγορούν στη δημιουργία ενός αξιώματος που προσδιορίζεται με τον τεχνικό όρο κριτής του στρατοπέδου²⁴ και μάλιστα από τα τέλη του 10ου αιώνα, οπότε άρχισαν να ενισχύουν τις τάξεις του βυζαντινού στρατού όλο και περισσότεροι ξένοι μισθοφόροι²⁵. Άλλωστε δεν υπάρχουν μαρτυρίες στις πηγές ότι ένα τέτοιο αξίωμα υφίστατο, καθώς κριτής του

J.-Cl. Cheynet, *Trois familles du duché d'Antioche*, στο J.-Cl. Cheynet - J. F. Vannier, *Études prosopographiques*, [Byzantina Sorbonensia, 5], Paris 1986, σ. 7-122, κυρίως σ. 66-73, όπου και αναλυτική περιγραφή της σταδιοδρομίας του. — A. Kazhdan, Brachamios, ODB, τ. 1, σ. 319.

22. J. F. Haldon, *Krites Stratopedou* 284-285: «But in a situation where the army comprised large numbers of foreigners under their own commanders and recruited as specific corps –rather than as individuals taken into units commanded and officered by Byzantines and including both Byzantine and non-Byzantine soldiers– maintaining order and discipline was more than usually problematic. In particular, how did the commander-in-chief of such a force resolve disputes between individuals from different ethnic groups, where jurisdiction was no longer a matter of the defendant taking the case before his own officer?».

23. J. F. Haldon, *Krites stratopedou* 286, σημ. 30. Βλ. και Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* 166.14-15. Πβλ. H. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία. Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών*, τ. Β': *Ιστοριογραφία, Φιλολογία, Ποίηση*³, (ελλην. μτφρ. Τ. Κόλιας, Κ. Συνέλλη, Γ. Μακρής, Ι. Βάσσης), Αθήνα 2001, σ. 201 (στο εξής: H. Hunger, *Λογοτεχνία*) και Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* (εισαγωγή) XXIX, όπου σημειώνεται ότι ο Μιχαήλ Ατταλειάτης πιθανόν είχε διοριστεί παλαιότερα κριτής του θέματος Κρήτης. Βλ. όμως και σημ. 30.

24. Πβλ. J. F. Haldon, *Krites Stratopedou* 280, όπου σημειώνει: «In general, this office –“judge of the army”– has been taken for granted by those historians who have commented either on Michael Attaleiates' work or on the army of the eleventh century, although there have been very few of the later».

25. Βλ. J. F. Haldon, *Krites Stratopedou* 286.

στρατοπέδου δεν μνημονεύεται ούτε στο Τακτικόν Escorial (971-973), ούτε στις σφραγίδες, ούτε και στα νομικά κείμενα του 11ου και 12ου αιώνα²⁶. Εξάλλου και ο ίδιος ο J. F. Haldon παρατηρεί ότι δεν είναι σαφές από τα χωρία του Μιχαήλ Ατταλειάτη ότι επρόκειτο για έναν επίσημο τίτλο²⁷.

Ο Μιχαήλ Ατταλειάτης, όπως ο ίδιος λέγει, δικαστής διὰ χρόνων πολλῶν γενόμενος καὶ πᾶσι, στρατιώταις καὶ πολίταις καὶ ἄρχουσι, κατὰ τε τὴν βασιλεύουσαν κατὰ τε τὰς βασιλικὰς ἐκστρατείας δικάσας περὶ διαφόρων φάκτων καὶ ὑποθέσεων²⁸. Η παρουσία του στο στράτευμα φαίνεται ότι ήταν περιστασιακή, ενώ δεν αναφέρει σε κανένα σημείο της Ιστορίας του ότι διορίστηκε σε ένα νέο αξίωμα, αλλά ότι ήταν μεταξύ εκείνων που επέλεξε ο Ρωμανός Διογένης να τον ακολουθήσουν στην εκστρατεία, για να κρίνει τις υποθέσεις των στρατιωτών. Εξάλλου τόσο στον τίτλο της Ιστορίας του όσο και στη Διάταξή του, που συντάχθηκαν μετά την εκστρατεία στο Μαντζικέρτ το 1071, ο Μιχαήλ Ατταλειάτης προσδιορίζεται ως κριτής ἐπὶ τοῦ ἵπποδρόμου καὶ τοῦ βήλου, ενώ δεν γίνεται καμία αναφορά σε κριτὴ στρατοπέδου²⁹.

Οι κριτές που ακολούθησαν τον αυτοκράτορα, όπως και ο Μιχαήλ Ατταλειάτης, ήταν πιθανόν κριτές του βήλου και κριτές ἐπὶ του ἵπποδρόμου που ανήκαν στους πολιτικούς δικαστές³⁰ και λειτουργούσαν ως πάρεδροι των «μεγάλων δικαστῶν» της πρωτεύουσας ή εκδίκαζαν υποθέσεις κατὰ παραπομπή³¹. Ο Μιχαήλ Ατταλειάτης είχε σπουδάσει νομικά³² και πιθανόν διορίστηκε κριτής ἐπὶ του ἵπποδρόμου και κριτής του βήλου ἐπὶ Κωνσταντίνου Γ' Δούκα (1059-1067)³³, αν και με αυτή την ιδιότητα

26. Ό.π., σ. 282.

27. Ό.π., σ. 282.

28. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* 184.18-20.

29. Βλ. παραπάνω σημ. 1.

30. Βλ. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Διάταξις* 47-48: καὶ τοῖς ἐπιφανεστάτοις τῶν πολιτικῶν δικαστῶν συγκαταλεγῆναι καὶ τιμαῖς δημοσίαις ἐναβρυνθῆναι. Πβλ. και Α. Γκουτζιουκώστας, *Απονομή δικαιοσύνης* 203, σημ. 917, 205, 206. Πρέπει να παρατηρήσουμε επίσης ότι ο Μιχαήλ Ατταλειάτης αναφέρει στη Διάταξή του 151-154: ... ἔτι κατὰ τοὺς τοῦ βίου πρόποδας ὧν καὶ μηδεμίαν ἀρχικὴν ἐξουσίαν περιζώσάμενος, ὅπερ καὶ μέχρι τέλους χάριτι Χριστοῦ διετήρησα, μηδεμίαν ἀρχὴν ἢ δημοσίαν δουλείαν ἐγγεφισθεῖς. Κατὰ τὴ γνώμη μας αυτό σημαίνει ότι ο Μιχαήλ Ατταλειάτης παρέμεινε στην τάξη των κριτῶν ως κριτής του βήλου και κριτής ἐπὶ του ἵπποδρόμου και ποτέ δεν ανήκε στην τάξη των ἀρχόντων, καθώς δεν απέκτησε κάποιο άλλο αξίωμα είτε στην πρωτεύουσα είτε στην επαρχία.

31. Βλ. Α. Ε. Γκουτζιουκώστας, *Απονομή δικαιοσύνης* 152-159, με πηγές και βιβλιογραφία.

32. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Διάταξις* 208-210: εἴτα καὶ παιδεύσεως ἱκανῶς ἐμπεφόρκει(ν), ὅση τε τῆς ἐγκυκλίου(ν) καὶ ὅση τῆς κατὰ φιλοσόφους ἢ ρήτορας καὶ ὅση τῆς ἱερᾶς τῶν νόμων μυσέως. Πβλ. Ευδ. Τσολάκης, *Ιστορικοί* 37.

33. Βλ. σχετικά Η. Hunger, *Λογοτεχνία* 201. — Αλ. Σαββίδης, *Ατταλειάτης* 280, ο

απαντά για πρώτη φορά στις πηγές επί Μιχαήλ Ζ' (1071-1078)³⁴. Ο Μιχαήλ Ατταλειάτης συμμετείχε μάλιστα στο δικαστήριο που έκρινε το έγκλημα καθοσίωσης του Ρωμανού Διογένη, μετά την αποτυχμένη αποστασία του εναντίον του Κωνσταντίνου Ι' Δούκα, το 1067. Το δικαστήριο αυτό απαρτιζόταν από τα πιο εξέχοντα μέλη της συγκλήτου³⁵.

Σύμφωνα με τις πληροφορίες του Μιχαήλ Ατταλειάτη για την τρίτη εκστρατεία του Ρωμανού Διογένη το 1071, τον αυτοκράτορα ακολούθησαν συγκλητικοί και μέλη της κεντρικής διοίκησης, που πιθανόν λειτουργούσαν ως συμβουλευτικό σώμα και παράλληλα φρόντιζαν να συνεχιστούν οι διοικητικές λειτουργίες, καθώς το κέντρο διοικήσεως μεταφερόταν εκεί όπου βρισκόταν ο αυτοκράτορας³⁶. Έτσι και το αυτοκρατορικό δικαστήριο, που ταυτίζεται με τον αυτοκράτορα, βρισκόταν εν κινήσει σε περίοδο εκστρατείας. Γι' αυτό κρίθηκε απαραίτητο από τον Ρωμανό Διογένη να τον συνοδεύσουν στις εκστρατείες του κριτές, δηλαδή δικαστικοί με νομική παιδεία και δικαστική εμπειρία, προκειμένου να βοηθήσουν στην εξέταση των υποθέσεων που θα ανέκυπταν μεταξύ του στρατεύματος ή ακόμη μεταξύ των πολιτών και των στρατιωτών. Επομένως η φράση τῶν τοῦ στρατοπέδου κριτῶν του Μιχαήλ Ατταλειάτη αποτελεί, κατά τη γνώμη μας, έναν ειδικό προσδιορισμό για τους κριτές

οποίος σημειώνει και συγκεκριμένες χρονολογίες για τον διορισμό του Μιχαήλ Ατταλειάτη ως κριτή του βήλου και κριτή επί του ιπποδρόμου, χωρίς όμως περαιτέρω στοιχεία και τεκμηρίωση από τις πηγές. — Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* (εισαγωγή) XXX. Βλ. και Ευδ. Τσολάκης, *Ιστορικοί 38*, ο οποίος επισημαίνει ότι ο χρόνος κατά τον οποίο ο Μιχαήλ εισήχθη στην υπηρεσία του κράτους μας είναι άγνωστος.

34. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Διάταξις* 1-3, 1087-1088, 1115-1116, 1419.

35. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* 74.15-18: Κριθείς τοίνυν παρὰ τῶν πρώτων τῆς συγκλήτου βουλῆς, τῷ τῶν ἐπιβούλων νόμῳ ἑάλω καὶ κατεψηφίσθη θανεῖν, μὴ ἀντερίσας ἢ ἀντιθέσεις πλασάμενος ἢ τὴν κατηγορίαν ἀπαρνησάμενος, ἀλλ' αὐτέλεγκτος ἐκ τῆς ὁμολογίας γενόμενος. Εἰ δὲ καὶ αὐτὸς τῶν δικασάντων μέρος ὑπῆρχον, ἴσασιν οἱ πολλοί. Βλ. και του ιδίου, *Διάταξις* 44-46: ὡς καὶ ἀπὸ ξένης καὶ ταπεινῆς τύχης εἰς γενέσθαι τῶν τῆς συγκλήτου βουλῆς καὶ τοῖς ἀρίστοις τῶν βουλευτῶν, οὗς καὶ ἀριστοκρατικούς ὁ παλαιὸς λόγος(ς) οἶδε καλ(εῖν). Πβλ. Ευδ. Τσολάκης, *Ιστορικοί 38*. — Κ. Μπουρδάρα, *Καθοσίωσις και τυραννίς κατά τους μέσους βυζαντινούς χρόνους (1056-1081)*, Αθήνα 1984, σ. 28-30. — Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* (εισαγωγή) XXXI.

36. Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ιστορία* 124.8-13: Συνῆσαν γὰρ καὶ τῆς βασιλικῆς αὐλῆς ἄνδρες ἐκ τῶν πρώτων τῆς συγκλήτου βουλῆς, παραδόξως τὸν κίνδυνον συνδιαφυγόντες ἡμῖν, ἕτεροι δὲ κατεκόπησαν ἐν αὐτῷ τῷ πολέμῳ καὶ τῷ δρασμῷ, μεθ' ὧν καὶ Λέων ἐκεῖνος ὁ ἐπὶ τῶν δεήσεων, ἀνὴρ λόγῳ καὶ γνώσει διαφανέστατος, καὶ ὁ μάλιστα Εὐστράτιος, καὶ πρῶτος ἀσκηρῆτις ὁ Χοιροσφάκτης, ἑάλω δὲ καὶ ὁ πρωτοβέστης Βασίλειος ὁ Μαλέσης, τὰ πρῶτα φέρων τῷ βασιλεῖ, τὸ τοῦ λογοθέτου τῶν ὑδάτων ἀφάικιον περιεζωσμένος, λόγῳ καὶ αὐτὸς καὶ πείρα πολλῶν ὑπερκεῖμενος. Πβλ. Α. Γκουτζιουκώστας, *Η εξέλιξη του θεσμού των ἀσκηρῆτις και του πρωτοασκηρῆτις στο πλαίσιο της αυτοκρατορικής γραμματείας, Βυζαντινά 23* (2002-2003) 47-93, κυρίως σ. 85-86.

που εκείνη τη στιγμή βρίσκονταν στο στρατόπεδο παρά έναν επίσημο τίτλο.

Ασφαλώς ο στρατός του 11ου αιώνα παρουσιάζει ιδιαίτερα χαρακτηριστικά και η παρουσία των μισθοφορικών στρατευμάτων γίνεται όλο και πιο έντονη, ωστόσο οι μαρτυρίες των πηγών και ειδικότερα του Μιχαήλ Ατταλειάτη δεν δικαιολογούν και δεν αποδεικνύουν τη δημιουργία ενός νέου αξιώματος, εκείνου του κριτή του στρατοπέδου. Επομένως ο κριτής του στρατοπέδου δεν αποτέλεσε ένα αξίωμα που υπαγορεύτηκε από τις νέες συνθήκες που είχαν σχέση με τη σύνθεση του στρατεύματος, αλλά μάλλον μία περιστασιακή θέση. Άλλωστε οι κριτές του στρατοπέδου φαίνεται ότι συνδέονται με την παρουσία του αυτοκράτορα κατά τις εκστρατείες και όχι με την ανομοιογένεια του στρατεύματος. Δεν γνωρίζουμε τον ακριβή αριθμό των κριτών που συνόδευσαν τον Ρωμανό Διογένη στις εκστρατείες του εναντίον των Σελτζούκων Τούρκων, αλλά είμαστε βέβαιοι ότι ήταν περισσότεροι του ενός, τουλάχιστον κατά τη δεύτερη εκστρατεία του αυτοκράτορα το 1069, όπως συνάγεται από τις μαρτυρίες του Μιχαήλ Ατταλειάτη. Επιπλέον δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε αν και οι διάδοχοι του Ρωμανού Διογένη επέλεγαν ορισμένους κριτές, για να τους συνοδεύσουν στις εκστρατείες τους. Σύμφωνα με τον Μιχαήλ Ατταλειάτη οι κριτές του στρατοπέδου φαίνεται ότι μπορούσαν να λειτουργήσουν και ως σύμβουλοι του αυτοκράτορα. Ωστόσο αυτή η λειτουργία δεν αποτελούσε θεσμική αρμοδιότητά τους, αλλά ήταν εξαρτημένη από τη βούληση του αυτοκράτορα.

2. Ορισμένοι ερευνητές ταυτίζουν τον κριτή του στρατοπέδου με τον κριτή του φοσσάτου που μνημονεύεται τον 13ο και τον 14ο αιώνα. Ο Ψευδο-Κωδινός αναφέρει για τον κριτή του φοσσάτου, τον οποίο τοποθετεί στην 52η θέση της ιεραρχίας της αυλής: τοῦ βασιλέως εἰς τὸ φοσσάτον εὐρισκομένου, τὰς παρεμπιπτούσας ὑποθέσεις τοῖς στρατιώταις εἴτε περὶ ἀλόγων εἴτε ἀρμάτων εἴτε καὶ κούρσων ἢ περὶ τοιούτου τινὸς καθιστᾷ καὶ ἐξισάζει³⁷. Ο κριτής του φοσσάτου συνδέεται με τις εκστρα-

37. Ψευδο-Κωδινός, *Περὶ ὀφφικιαλίων τοῦ παλατίου Κωνσταντινουπόλεως*, ἐκδ. J. Verpeaux, *Pseudo-Kodinos: Traité des Offices* [Le monde Byzantin, I], Paris 1966, σ. 184.25-31, 138.33, 163.22-23 (στο εἰς: Ψευδο-Κωδινός): *Καὶ τὰ (ενν. τα φορέματα) τοῦ κριτοῦ τοῦ φοσσάτου ὡς τὰ τοῦ μεγάλου διοικητοῦ* (βλ. αὐτόθι 163.5-21): *οὐδὲν δὲ κρατεῖ δικανίκιον*. Πβλ. G. Schlumberger, *Sigillographie de l'empire byzantin*, Paris 1884, (ανατύπωση Torino 1963), σ. 345. — E. Stein, *Untersuchungen* 56. — R. Guiland, *Commandants* 90-91. — Του ἰδίου, *Recherches* I. 528. Ο κριτής του φοσσάτου μνημονεύεται και στα ἄλλα Τακτικά της εποχής. Βλ. J. Verpeaux, ὁ.π., σ. 301.13, 305.31-32, 307.35-36, 309.29-30, 322.76-77, 336.96-97, 345.20, 348.57-58. Απαντᾷ επίσης και στον *Πωρικολόγο* (ἐκδ. Helma Winterwerb, *Porikologos*) I. 106 (σ. 143): *ὁ δὲ τοῦ φοσσάτου κριτής ἰσχυρώτατος Πέπων*. Πβλ. I.

τείες του αυτοκράτορα και οι αρμοδιότητές του φαίνεται να είναι ανάλογες με εκείνες που είχε ο Μιχαήλ Ατταλειάτης, όταν συνόδευσε τον Ρωμανό Δ' Διογένη στις εκστρατείες του εναντίον των Σελτζούκων Τούρκων. Αυτό αποτελεί και το κοινό σημείο στο οποίο στηρίχθηκε η άποψη της συνέχειας. Ωστόσο, όπως αναφέραμε, ο κριτής του στρατοπέδου δεν αποτελεί επίσημο τίτλο αξιώματος. Το γεγονός άλλωστε ότι ο κριτής ονομάζεται του φοσσάτου και όχι του στρατοπέδου επιβεβαιώνει κατά τη γνώμη μας ότι ο κριτής του στρατοπέδου ουδέποτε υπήρξε ένας επίσημος τίτλος αξιώματος³⁸. Επιπλέον δύο περίπου αιώνες χωρίζουν τον κριτή του στρατοπέδου από τον κριτή του φοσσάτου, καθώς ο τελευταίος φαίνεται ότι δημιουργήθηκε στα χρόνια των Παλαιολόγων τον 13ο αιώνα.

Ενδεχομένως η λειτουργία των κριτών που ακολουθούσαν τον αυτοκράτορα στις εκστρατείες, όπως συνάγεται από τις μαρτυρίες του Μιχαήλ Ατταλειάτη, να ενέπνευσε τη δημιουργία του αυλικού τίτλου του κριτή του φοσσάτου τον 13ο αιώνα. Δεν γνωρίζουμε όμως πέρα από όσα αναφέρει ο Ψευδο-Κωδινός, αν πρόκειται για έναν κριτή που επιτελούσε δικαστικά καθήκοντα σε καιρό εκστρατείας ή αν αποτελούσε απλώς ένα ανενεργό αξίωμα, έναν τίτλο της αυλικής ιεραρχίας χωρίς περιεχόμενο,

Καζάκης - Τ. Α. Καρανασάσης, *Επιτομή του Λεξικού της μεσαιωνικής ελληνικής δημόδους γραμματείας (1100-1669) του Εμμανουήλ Κριαρά*, τ. Α' (Α-Κ), Θεσσαλονίκη 2001, λ. κριτής, σ. 622. — Ν. Οικονομίδης, *Οι αυλικοί τίτλοι στον Πωρικολόγο και ο κόσμος που αντικατοπτρίζουν*, στο Σ. Κακλαμάνης, Αθ. Μαρκόπουλος, Γ. Μαυρομάτης (επιμ.), *Ενθύμησις Νικολάου Μ. Παναγιωτάκη*, Ηράκλειο 2000, σ. 527-534, ο οποίος χρονολογεί το κείμενο του Πωρικολόγου στο διάστημα από τα μέσα του 13ου αιώνα έως το 1461 και διαπιστώνει ότι η εξέταση των τίτλων στον Πωρικολόγο δείχνει ότι ο συγγραφέας του δεν τους γνώριζε από πρώτο χέρι. Ο ερευνητής δεν αναφέρεται στον κριτή του φοσσάτου. — Για τη διανομή των λαφύρων του πολέμου υπεύθυνος ήταν ο στρατηγός σύμφωνα με όσα αναφέρονται στην *Εκλογή τῶν νόμων ἐν συντόμῳ γενομένη παρὰ Λέοντος καὶ Κωνσταντίνου*, έκδ. L. Burgmann, *Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos' V* [Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, 10], Frankfurt a.M. 1983. 18.1. Βλ. και *Ecloga aucta privata* 18.1, JGR 6, σ. 47. — *Ecloga ad prochiron mutata* 33.1, JGR 6, σ. 291-292. — *Πρόχειρος Νόμος* 40.1, JGR 2, σ. 227.

38. Βλ. επίσης R. Guiland, *Commandants* 91. — Του ίδιου, *Recherches* I. 529, ο οποίος επισημαίνει ότι τον 14ο αιώνα ο κριτής του φοσσάτου ήταν πλέον ένας και όχι περισσότεροι, όπως οι κριτές του στρατοπέδου κατά τον 11ο αιώνα. Βλ. και J. F. Haldon, *Krites Stratopedou* 279, ο οποίος σημειώνει ότι οι κριτές του στρατοπέδου ήταν πολλοί, ενώ ο κριτής του φοσσάτου που αναφέρεται στον Ψευδο-Κωδινό ένας. Πρέπει, πάντως, να παρατηρήσουμε ότι γενικά στα Τακτικά, οι τίτλοι και τα αξιώματα που πολλές φορές απονέμονται σε περισσότερους του ενός σημειώνονται στον ενικό. Για παράδειγμα το Τακτικόν Escorial κάνει λόγο για κριτή του βήλου (273.15) καθώς επίσης και για κριτή επί του ιπποδρόμου (273.19), ενώ γνωρίζουμε ότι υπήρχαν ταυτόχρονα πολλοί περισσότεροι. Βέβαια αυτό δεν συνεπάγεται ότι ο κριτής του φοσσάτου αποτελεί αξίωμα που κατέχουν ταυτόχρονα περισσότεροι του ενός.

κάτι που είναι πιθανότερο, καθώς όσοι κριτές του φοσσάτου μαρτυρούνται στις πηγές, λίγη σχέση έχουν με εκστρατείες του αυτοκράτορα.

Ο πρώτος κριτής του φοσσάτου που μαρτυρείται στις πηγές είναι ο πανσέβαστος Κωνσταντίνος Χειλάς³⁹, ο οποίος μνημονεύεται σε δύο επιστολές του πατριάρχη Γρηγορίου Κύπριου (1283-1289) που χρονολογούνται μεταξύ 1283 και 1285⁴⁰. Σύμφωνα με την πρώτη από αυτές ο Χειλάς ευνόησε τη μονή Μεσαμπέλων (στη Νικομήδεια)⁴¹, στην οποία ήταν ηγούμενος ο αδελφός του Ιωάννης, ο μετέπειτα μητροπολίτης Εφέσου, εις βάρος δύο γειτονικών μονών στη Βιθυνία, της μονής Φρυγάνων (στον Βόσπορο)⁴² και της μονής Τραχιναρίων⁴³ (κοντά στη Χαλκηδόνα)⁴⁴. Μάλιστα ο Γρηγόριος Κύπριος τον φέγει ότι έβλαψε τις μονές για ίδιον όφελος και όχι για το συμφέρον του δημοσίου ταμείου⁴⁵. Ο πατριάρχης αναφέρει ότι ο κριτής του φοσσάτου Κωνσταντίνος Χειλάς, που ανέλαβε τη διοίκηση της περιοχής (καί τήν ἀρχήν ἐπέβη τοῦ τόπου), εκδίωξε τους χωρικούς από τα κτήματά τους και οικειοποιήθηκε τους αγρούς και την ακίνητη περιουσία τους. Για να μη διαμαρτυρηθούν οι ιδιοκτήτες στον αυτοκράτορα, ο Χειλάς τους αποζημίωσε με άλλα κτήματα που ανήκαν

39. Βλ. και V. Laurent, *Le corpus des sceaux de l'empire byzantin*, τ. 2: *L'administration centrale*, Paris 1981 (στο εξής: V. Laurent, *Corpus*), αρ. 1193-1194, όπου δημοσιεύονται δύο σφραγίδες του Κωνσταντίνου Χειλά στις οποίες μνημονεύεται ως σεβαστός και κριτής του φοσσάτου. Πβλ. V. S. Šandrovskaja – W. Seibt unter Mitarbeit von Natascha Seibt, *Byzantinische Bleisiegel der Staatlichen Eremitage mit Familiennamen*, 1. Teil: *Sammlung Lichačev - Namen von A bis I*, Wien 2005, αρ. 61 και σημ. 39.

40. V. Laurent, *Les registres des actes du Patriarcat de Constantinople*, τ. 1: *Les actes des patriarches*, fasc. 4 (1208-1309), Paris 1971, αρ. 1467, 1468 (στο εξής: V. Laurent, *Regestes*).

41. R. Janin, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*, Paris 1975, σ. 88 (στο εξής: R. Janin, *Monastères*).

42. R. Janin, *Monastères* 10-12.

43. Βλ. Γρηγορίου τοῦ Κυπρίου οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Ἐπιστολαὶ καὶ Μύθοι, ἐκδ. Σ. Ευστρατιάδης, Αλεξάνδρεια 1910, αρ. 175, σ. 180 (στο εξής: Γρηγόριος Κύπριος, *Επιστολές*): ... ἔστιν ἡ τῶν Φρυγάνων μονή ... καὶ ἡ τῶν Μεσαμπέλων λεγομένη ... ἔστι δὲ τρίτη κάκεῖνη, ἣν οἱ πρώτως τοῦνομα θέντες Τραχιναρίας καλέσαντες ... τῆς μὲν οὖν δευτέρας καὶ μέσης προῖστη ὁ ἀδελφός, καὶ ρύεται γε ἀδελφός ὢν καὶ αἰδέσμιος τῷ κριτῇ· αἱ δὲ που δύο καὶ τὸν κατὰ τῆς ἀδελφῆς παρὰ τοῦ κριτοῦ ἀνεδέξαντο χόλον· χθὲς μέντοι καὶ πρό-τριτα τῇ τῶν Φρυγανῶν ἐπιτεθειμένος, ἐκεῖνά γε αὐτὴν, ἀπάντως σχεδὸν ἴσασι, δρᾶ, καὶ πάντες ἀντὶ τούτων καταρῶνται αὐτῷ· νῦν σφοδρὸς ἐπέσκηψε καὶ τῇ τρίτῃ· καὶ αὐτὴν ὡς τὴν πρώτῃν εἰς τὸ μηδὲν συνελᾶσαι πεφᾶται. Πβλ. V. Laurent, *Regestes* αρ. 1467. — *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, I-XII, ἐκδ. E. Trapp, Wien 1976-1996, αρ. 30766 (στο εξής: *PLP*). — Κ. Παναγιωτίδης, *Στρατός* 226.

44. R. Janin, *Monastères* 45-46.

45. Βλ. Γρηγόριος Κύπριος, *Επιστολές* αρ. 175, σ. 181: ... ὑπὲρ τοῦ δημοσίου τις ἴσως φαίη τάδε μονομαχεῖν καὶ μαίνεσθαι τὸν κριτὴν· ὑπὲρ τοῦ δημοσίου εἶπέ μοι κατὰ τοῦ τοσούτου τῶν βασιλέων συμμάχου τε καὶ προμάχου, καὶ τῶν κοινῶν συνασπιστοῦ καὶ ὑπερασπιστοῦ ταῖς πρεσβείαις; Εἶθε δὴ τούτων ἔνεκεν ἡ πρᾶξις ὑπῆρχεν αὐτῷ. Πβλ. V. Laurent, *Regestes* αρ. 1467.

στη μονή Τραχιναρίων, γεγονός που προκάλεσε την αντίδραση και την κινητοποίηση του ηγουμένου της Ιωαννικίου⁴⁶. Έτσι ο Γρηγόριος Κύπριος απευθύνεται στον μεγάλο λογοθέτη και τον παρακαλεί να μεσολαβήσει στον αυτοκράτορα υπέρ των μονών που αδικούνται από τον Κωνσταντίνο Χειλά: Εἶπέ τινα λόγον, ἰκέτευσον ὑπὲρ τῶν μοναστηρίων, ἀντίπνευσον καὶ μικρόν τι τοῦ ζήλου, καὶ τῶν ἐμπύρων τοῦ δράκοντος Χειλά φυσημάτων ὑπέρτερα βεβαίως ποιήσεις αὐτά⁴⁷. Στη δεύτερη επιστολή του Γρηγορίου Κυπρίου που απευθύνεται στον Κωνσταντίνο Χειλά γίνεται σύσταση στον τελευταίο να μην εμπλέκεται στις υποθέσεις της εκκλησίας, αλλά να δικάζει τους λαϊκούς και τους οικονομικούς υπαλλήλους⁴⁸. Πρέπει να σημειώσουμε ακόμη ότι σε μία τρίτη επιστολή του Γρηγορίου Κυπρίου γίνεται λόγος για έναν σεβαστό και κριτή που μάλλον ταυτίζεται με τον κριτή του φοσσάτου Κωνσταντίνο Χειλά⁴⁹. Ο τελευταίος αφαίρεσε ορισμένα κτήματα από τη μονή του Αγίου Γεωργίου κοντά στο Ιερόν στον Βόσπορο, τα οποία απέδωσε στη γειτονική μονή του Οστρεϊδίου⁵⁰. Λαμβάνοντας υπόψη τις επιστολές του Γρηγορίου Κυπρίου, συμπεραίνουμε ότι κατά το διάστημα 1283-1285 ο Κωνσταντίνος Χειλάς δραστηριοποιείται στην περιοχή της Βιθυνίας, όπου βρίσκονταν οι παραπάνω μονές. Ο κριτής του φοσσάτου Κωνσταντίνος Χειλάς φαίνεται ότι διετέλεσε διοικητής στην περιοχή της Βιθυνίας⁵¹, ενώ η ανωτέρω δραστηριότητά του δεν συνάδει με τα καθήκοντα που περιγράφει ο Ψευδο-Κωδινός για τον κριτή του φοσσάτου.

Τον Μάιο του 1293 ο κριτής του φοσσάτου Κωνσταντίνος Χειλάς, που αναφέρεται ως πανσέβαστος σεβαστός και οἰκείος τῆς βασιλείας του Ανδρονίκου Β' Παλαιολόγου, λαμβάνει εντολή από τον αυτοκράτορα να επιστρέψει στη μονή Θεοτόκου της Λεμβιώτισσας μετόχιον τὸ τῆς Ἀμα-

46. Πβλ. και PLP 8781.

47. Βλ. Γρηγόριος Κύπριος, *Επιστολές* αρ. 175, σ. 181. Πβλ. V. Laurent, *Regestes* αρ. 1467.

48. Γρηγόριος Κύπριος, *Επιστολές* αρ. 176, σ. 181-182: ... τόν τε πρὸς τὴν ἐκκλησίαν ὀφέποτε κατάλυε πόλεμον· οὐδέν σοι κοινόν καὶ αὐτῇ· δικάζε κοσμικοῖς· δικάζε φορολόγοις τε καὶ τελώναις καὶ ὅσοι τῆς ἀγορᾶς καὶ τοῦ δήμου· τοῦ κλήρου δὲ πάμπαν ἀπόσχου καὶ τῇ ἐχούσῃ αὐτόν, διαιτᾷν αὐτῷ παρεχῶρει· οὐ γὰρ δὴ σοι καὶ ἐπ' αὐτὴν ἔξεστιν ἐκτείνειν τὴν ἐξουσίαν. Πβλ. V. Laurent, *Regestes* αρ. 1468.

49. Βλ. V. Laurent, *Regestes* αρ. 1466. — Του ιδίου, *Corpus* αρ. 1194. — R. Janin, *Monastères* 10.

50. Γρηγόριος Κύπριος, *Επιστολές* αρ. 172, σ. 174-176. Πβλ. V. Laurent, *Regestes* αρ. 1466. — Του ιδίου, *Corpus* αρ. 1194. — R. Janin, *Monastères* 10.

51. Βλ. Α. Κοντογιαννοπούλου, *Η εσωτερική πολιτική του Ανδρονίκου Β' Παλαιολόγου (1282-1328). Διοίκηση - Οικονομία* [Βυζαντινά Κείμενα και Μελέται, 36], Θεσσαλονίκη 2004, σ. 199 (στο εξής: Α. Κοντογιαννοπούλου, *Ανδρόνικος Β'*), η οποία επισημαίνει ότι οι σημαντικότερες διοικήσεις της Μ. Ασίας στα τέλη του 13ου αιώνα εμφανίζονται στις περιοχές των Θρακησίων, του Νεοκάστρου και της Βιθυνίας.

ναριωτίσσης καλούμενον σὺν τῷ εὐκτηρίῳ τῆς ἁγίας Μαρίνης⁵². Επιπλέον εξετάζει μία κτηματική διαφορά μεταξύ του Βρανά και της μονῆς Λεμβιώτισσας (Νοέμβριος 1293). Ο Κωνσταντίνος Χειλάς μνημονεύεται και υπογράφει στα σχετικά έγγραφα ως κριτής του φοσσάτου⁵³. Σύμφωνα με την Η. Ahrweiler ο Χειλάς ήταν μάλλον δούξ Θρακησίων, ἀποψη την οποία θεωρεῖ ἀβέβαιη ο L. Maksimović⁵⁴. Πάντως με βάση τις παραπάνω μαρτυρίες και τη λειτουργία του δούκα αυτή την εποχή⁵⁵ δεν αποκλείεται ο Κωνσταντίνος Χειλάς να χρημάτισε δούξ Θρακησίων. Και σε αυτή την περίπτωση η δραστηριότητα του Κωνσταντίνου Χειλά δεν φαίνεται να απορρέει ἀπὸ την ιδιότητά του ως κριτὴ του φοσσάτου. Τέλος, σύμφωνα με το Τυπικόν της μονῆς Λιβός (1294-1301) ο κριτής του φοσσάτου Κωνσταντίνος Χειλάς φαίνεται ὅτι ἐκτέλεσε χρέη ἀπογραφέως στην περιοχή της Νικομηδείας⁵⁶.

52. F. Miklosich - J. Müller, *Acta et Diplomata graeca medii aevi sacra et profana*, τ. 1-16, Vindobonae 1860-1890, (ἀνατύπωση Ἀθήναι - Aalen 1968) 4.272.7-273.2, 273.3-14 (στο ἐξῆς: MM). Πβλ. R. Guiland, *Commandants* 91. — Του ἰδίου, *Recherches I*. 529, ο οποίος χρονολογεῖ το ἔγγραφο το 1294. Βλ. και L.-P. Raybaud, *Le gouvernement et l'administration central de l'empire byzantin sous les premiers Paléologues (1258-1354)* [Société d'Histoire du Droit], Paris 1968 (στο ἐξῆς: L.-P. Raybaud, *Gouvernement*), σ. 267. Ἀντίθετα βλ. F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565 bis 1453*, 4. Teil (1282-1341), München 1960, 5. Teil (1341-1453), München 1965, ἀρ. 2154 (στο ἐξῆς: F. Dölger, *Regesten*), ὅπου το ἔγγραφο χρονολογεῖται τον Μάιο του 1293. — H. Ahrweiler, *L'histoire et la géographie de la region de Smyrne entre les deux occupations turques (1081-1317) particulièrement au XIIIe siècle, Travaux et Mémoires* 1 (1965) 1-204 (Byzance: les pays et les territoires, *Variorum Reprints*, London 1976, ἀρ. IV), 150 (στο ἐξῆς: H. Ahrweiler, *Smyrne*). — PLP ἀρ. 30766. — L. Maksimović, *The Byzantine Provincial Administration under the Palaiologoi*, Amsterdam 1988, σ. 237, σημ. 22 (στο ἐξῆς: L. Maksimović, *Provincial Administration*).

53. MM 4.178.22-24, 181.30-32. Πβλ. R. Guiland, *Commandants* 91. — Του ἰδίου, *Recherches I*. 529, ο οποίος χρονολογεῖ το ἔγγραφο το 1294. Βλ. και L.-P. Raybaud, *Gouvernement* 267. Ἀντίθετα βλ. E. Stein, *Untersuchungen* 56. — H. Glykatzī-Ahrweiler, *Smyrne* 150, η οποία χρονολογεῖ το ἔγγραφο το Νοέμβριο του 1293. — PLP 30766. — L. Maksimović, *Provincial Administration* 237, σημ. 22. — Κ.-Ε. Πλακογιαννάκης, *Τίτλοι και αξιώματα* 283. — Κ. Παναγιωτίδης, *Στρατός* 226.

54. L. Maksimović, *Provincial Administration* 237, σημ. 22, ο οποίος παρατηρεῖ ὅτι ο κριτής του φοσσάτου, που εἶναι υπεύθυνος γιὰ την ἐπίλυση των διαφορῶν μεταξύ των στρατιωτῶν, μπορούσε σύμφωνα με την παραπάνω μαρτυρία γιὰ τον Κωνσταντῖνο Χειλά, να κρίνει και ἀστικές υποθέσεις. Βλ. και A. Kazhdan, *Krites tou phossatou* 1159. — Κ. Παναγιωτίδης, *Στρατός* 227.

55. Βλ. L. Maksimović, *Provincial Administration* 106 κ.ε. — Α. Κοντογιαννοπούλου, *Ανδρόνικος Β΄* 151, 217 και σημ. 934. Βλ. και H. Ahrweiler, *Smyrne* 151-154, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τον δούκα Θρακησίων Φωκά Αυταρειανό.

56. Τυπικόν της μονῆς Λιβός, ἐκδ. H. Delehaye, *Deux typica byzantins de l'époque des Paléologues, Mémoires de l'Académie royale de Belgique, Classe des Lettres, 2e série*, XIII.4, Bruxelles 1921, σ. 1-213. — Του ἰδίου, *Synaxaires byzantins, ménologes, typica*, *Variorum Collected Studies Series* C566, Aldershot - Burlington 2002, ἀρ. VI, σ. 133.29-31: ... ἕτερα ἐλαϊκὰ δένδρα περὶ τὴν Νικομηδεῖαν τὰ καὶ δι' ἀπογραφικῆς παραδόσεως τοῦ πανσεβάστου κριτοῦ τοῦ θεοφρουρήτου φοσσάτου τοῦ Χειλά προσόντα τῇ αὐτῇ μονῇ. — H. Alice-Mary

Ο επόμενος κριτής του φοσσάτου που μαρτυρείται στις πηγές γύρω στο 1300 είναι ο Κομνηνός Γαβράς, ο οποίος τιμήθηκε ως κριτής του φοσσάτου από τον Ανδρόνικο Β΄ Παλαιολόγο για τις στρατιωτικές του υπηρεσίες, όπως αναφέρει ο Μανουήλ Φιλής⁵⁷. Και σε αυτή την περίπτωση φαίνεται ότι ο κριτής του φοσσάτου αποτελεί μάλλον έναν αυλικό τιμητικό τίτλο χωρίς συγκεκριμένα καθήκοντα, όπως παρατηρεί και ο M. Bartusis⁵⁸.

Λίγο αργότερα μνημονεύεται στις πηγές ως κριτής του φοσσάτου ο πανσέβαστος σεβαστός Αλέξιος Διπλοβατάτζης, ο οποίος το 1307 ή το 1322 γίνεται αποδέκτης προνομίων για ορισμένα κτήματα της πρόνοιάς του στην περιοχή των Σερρών με σχετικό χρυσόβουλλο του αυτοκράτορα⁵⁹. Κατά τον A. Kazhdan, το γεγονός ότι αργότερα ο Διπλοβατάτζης

Talbot, Empress Theodora Palaiologina, Wife of Michael VIII, DOP 46 (1992) 295-303, κυρίως σ. 299, χρονολογεί το Τυπικό μεταξύ 1294 και 1301, ενώ παρατηρεί ότι δεν μπορεί να αποκλειστεί εντελώς και μία νωρίτερη από το 1294 χρονολόγηση. — J. Thomas - A. Constantini-des Hero with the assistance of G. Constable, *Byzantine Monastic Foundation Documents* [Dumbarton Oaks Studies XXXV, Dumbarton Oaks Research Library and Collection], Washington D.C. 2000, σ. 1254, 1280. Πβλ. V. Laurent, Regestes αρ. 1467. — J.-Cl. Cheynet, L'époque byzantine, στο: *La Bithynie au Moyen Âge*, έκδ. B. Geyer — J. Lefort [Réalités Byzantines, 9], Paris 2003, σ. 311-350, κυρίως 340, όπου σημειώνει ότι ο Κωνσταντίνος Χειλάς διέτελεσε απογραφείς Νικομηδείας κατά το διάστημα 1280-1300. — A. Κοντογιαννοπούλου, Ανδρόνικος Β΄ 116 και σημ. 352, 218 σημ. 936, 320, κατά την οποία ο Κωνσταντίνος Χειλάς διέτελεσε κριτής του φοσσάτου μεταξύ 1289 και 1293 και απογραφείς Νικομηδείας μεταξύ 1280 και 1300. Η διενέργεια της απογραφής από τον Κωνσταντίνο Χειλά στην περιοχή της Νικομηδείας θα μπορούσε ίσως να συνδυαστεί με την προγενέστερη δραστηριότητά του στην περιοχή της Βιθυνίας κατά το διάστημα 1283-1285, αλλά αυτό προϋποθέτει μία αρκετά νωρίτερη από το 1294 χρονολόγηση του ανωτέρω Τυπικού. Για το ζήτημα αυτό ετοιμάζω ειδική μελέτη.

57. Μανουήλ Φιλής, *Ποιήματα*, έκδ. E. Miller, *Manuelis Philae*, Carmina, τ. 1, Paris 1855 (ανατύπωση Amsterdam 1967), αρ. 106, σ. 293.37-41: Γαβράς ... ὁ σφαγεὺς τῶν βαρβάρων / Ἐκείθεν ἑλθὼν εὐκλεῶς ἡγάγετο, / Κομνηνὸς ἡδύς, ἀρετῶν παῖς ἀγχίους, / Ὅν αὐτὰνάξ ἄριστος εὐνοίας χάριν / Ἐδείξε τιμῶν καὶ κριτὴν τοῦ φοσσάτου. Πβλ. PLP 3364. — M. Bartusis, Late Army 254. — K. Παναγιωτίδης, Στρατός 226.

58. M. Bartusis, Late Army 254.

59. BΛ. *Les archives de Saint Jean Prodrome sur le mont Ménécée*, έκδ. A. Guillou [Bibliothèque Byzantine. Documents, 3], Paris 1955, αρ. 2 (στο εξής: A. Guillou, Prodrome): Ἐπεὶ ὁ πανσέβαστος σεβαστὸς οἰκεῖος τῇ βασιλείᾳ μου κριτὴς τοῦ θεοφρουρήτου φοσσάτου κύρις Ἀλέξιος ὁ Διπλοβατάτζης παρεκλήτευσεν ἵνα διορισθῇ ἡ βασιλείᾳ μου καὶ γονικευθῇ αὐτῷ γῇ μοδίων χιλίων ἀπὸ τῆς περὶ τὰς Σέρρας οἰκονομίας αὐτοῦ, Πηλορύγιον λεγομένη, εἰς τοποθεσίαν τὴν Ζαβαλτίαν, διὰ χρυσοβούλλου τῆς βασιλείας μου καὶ κατέχῃ ταύτην καὶ συνιστᾷ καὶ βελτιῶι αὐτήν, μετὰ δὲ τὴν αὐτοῦ ἀποβίωσιν κατέχῃται αὐτὴ καὶ παρὰ τῶν ἐξ ὁσφύος παιδῶν καὶ κληρονόμων αὐτοῦ κατὰ τὸν ὅμιον τρόπον ὡς γονικὴ καὶ ἀνωτέρα πάσης ἐνοχλήσεως. Πβλ. F. Dölger, Regesten αρ. 2307. — R. Guiland, Commandants 91. — Του ἰδίου, Recherches I. 529. — L.-P. Raybaud, Gouvernement 267. — A. Kazhdan, Krites tou phos-satou 1159. — M. Bartusis, Late Army 181. BΛ. καὶ D. Kyritses, *The Byzantine Aristocracy in the Thirteenth and early Fourteenth Centuries*, διδακτορική διατριβή, Cambridge Massachusetts 1997, (UMI Dissertation Services, 2005) σ. 109 καὶ σημ. 158, σ. 406 καὶ σημ. 68, σ. 418 (στο

έγινε μέγας εταιρειάρχης σημαίνει ότι ο κριτής του φοσσάτου εκτός των άλλων θα μπορούσε να είναι και στρατιωτικός διοικητής⁶⁰, ωστόσο ένα μικρό ποσοστό εκείνων που είχαν διοριστεί μεγάλοι εταιρειάρχες κατά την παλαιολόγεια περίοδο αναλάμβαναν στρατιωτικά καθήκοντα⁶¹.

Σύμφωνα με χρυσόβουλλο του έτους 1324 ο αυτοκράτορας Ανδρόνικος Β΄ Παλαιολόγος επικυρώνει παλαιότερα προνόμια προς τους Βενετούς και δεσμεύεται να αποπληρώσει τις αποζημιώσεις και τα χρέη προς αυτούς. Στο χρυσόβουλλο μνημονεύεται και ο κριτής του κατά την Πελοπόννησον θεοφρουρήτου φοσσάτου Μιχαήλ Καβαλλάριος Σοφιανός, ο οποίος όφειλε χρήματα στον Βενετό Θωμά ντε Μέντζο⁶². Δεν αναφέρεται ωστόσο κάτι σχετικό με τα καθήκοντα του κριτή του φοσσάτου, ενώ το πρόσωπο αυτό δεν είναι γνωστό από άλλες πηγές.

Στους παραπάνω κριτές του φοσσάτου θα πρέπει να προσθέσουμε και τον Μιχαήλ Μαυροφόρο, ο οποίος δραστηριοποιείται στο κατεπανίκιο Ζίχνης και για τον οποίο οι νεότερες μαρτυρίες των εγγράφων της μονής του Ιωάννου Προδρόμου στις Σέρρες δεν έχουν ληφθεί υπόψη από τους ερευνητές. Ο κριτής του φοσσάτου Μαυροφόρος συμμετέχει μαζί με άλλους κοσμικούς άρχοντες στην εκδίκαση μίας υπόθεσης κτηματικής

εξής: D. Kyritses, Byzantine Aristocracy), ο οποίος σημειώνει ότι ο Αλέξιος Διπλοβατάτζης δεν ήταν το 1310 μέγας εταιρειάρχης, αλλά εταιρειάρχης [*Diplomatarium Veneto - Levantinum sive acta et diplomata res Venetas Graecas atque Levantis illustrantia*, a. 1330-1350, έκδ. G. Thomas, R. Predelli, I., Venice 1880 (στο εξής: DVL), σ. 83: «hoc est familiari Imperii nostri eteriarcha Comnino – domino Alexio Dyplo-Vataze ...»] και συνεπώς λανθασμένα χρονολογεί ο A. Guillou (βλ. επόμενη σημ.) το έγγραφο το έτος 1307, καθώς ο εταιρειάρχης (Ψευδο-Κωδινός 139.8) που κατέχει την 82η θέση δεν ήταν ανώτερος στην ιεραρχία από τον κριτή του φοσσάτου που κατέχει την 52η (Ψευδο-Κωδινός 138.33). Επομένως το χρυσόβουλλο του Ανδρονίκου Β΄ Παλαιολόγου στο οποίο αναγράφεται ο μήνας Σεπτέμβριος και η τρίτη ινδικιώννα θα πρέπει να χρονολογηθεί μετά το 1310 κατά τον ερευνητή. Ο A. Guillou υιοθετεί το έτος 1307, θεωρώντας, όπως τον πρότεινε ο V. Laurent, ότι ο Αλέξιος Διπλοβατάτζης μάλλον ήταν μέγας εταιρειάρχης. Ο τελευταίος κατέχει την 25η θέση στην αυλική ιεραρχία (βλ. Ψευδο-Κωδινός 138.6). Βλ. και PLP 5510. — K. Παναγιωτίδης, Στρατός 226. — *Le Codex B du Monastère saint-Jean-Prodrome (Sérres)*, τ. Α' (*XIIIe-XVe siècles*), έκδ. L. Bénou, Paris 1998, αρ. 48 σ. 102 και σημ. 97 (στο εξής: L. Bénou, Codex), η οποία επίσης υιοθετεί την παλαιότερη χρονολόγηση του A. Guillou.

60. A. Kazhdan, Krites tou phossatou 1159.

61. Βλ. K. Παναγιωτίδης, Στρατός 232-238. Πβλ. M. Bartusis, Late Army 382.

62. MM 3.102.34-103.2: ... έτι τής απαιτήσεως του εύγενοῦς ἀνδρὸς Θωμᾶ ντὲ Μέντζο, ἀπαιτοῦντος ἀνευ προστίμων καὶ ἐξόδων χιλιάδας ὑπερπύρων τέσσαρας καὶ ὑπέρπυρα διακόσια ἐπτὰ πρὸς εἴκοσι χέρια τουρνεσιών ἀνὰ ἕκαστον ὑπέρπυρον διὰ τινας συμβιβάσεις καὶ συμφωνία, ἃς εἶχεν οὗτος μετὰ τοῦ πανσεβάστου σεβαστοῦ οἰκείου τῇ βασιλείᾳ μου, κριτοῦ τοῦ κατὰ τὴν Πελοπόννησον θεοφρουρήτου φοσσάτου, κυροῦ Μιχαήλ καβαλλαρίου τοῦ Σοφιανοῦ. — DVL 1, αρ. 98, σ. 201-202. Πβλ. F. Dölger, Regesten αρ. 2515. — E. Stein, Untersuchungen 56. — R. Guiland, Commandants 91. — Του ἰδίου, Recherches I. 529. — L.-P. Raybaud, Gouvernement 267. — PLP 26411. — D. Nicol, Βυζάντιο καὶ Βενετία, (ἐλλήν. μτφρ. Χρ.-Αντ. Μουτσπούλου), Αθήνα 2004, σ. 313. — K. Παναγιωτίδης, Στρατός 226.

διαφοράς από το εκκλησιαστικό δικαστήριο της μητρόπολης Ζίχνης⁶³. Το σχετικό κριτήριο έγγραφον (1329 σύμφωνα με την εκδότρια) υπογράφει εκτός από τον κριτή του φοσσάτου Μαυροφόρο και ο Θεόδωρος Ντεκαλαβρίας, κεφαλή του κάστρου των Ζιχνών⁶⁴. Λίγο αργότερα ο δούλος του κραταιού και αγίου ήμων αὐθέντου και βασιλέως και κριτῆς τοῦ φοσσάτου Μιχαήλ Μαυροφόρος είναι παρών ως μάρτυρας στην κατάρτιση ενός σταυρικού γράμματος το 1335 μαζί με τον προκαθήμενο του κατεπανικίου Ζίχνης Κωνσταντῖνο Αχυραΐτη⁶⁵, τον ενδοξότατο Μιχαήλ του Γόγου και εκκλησιαστικούς άρχοντες της περιοχής⁶⁶. Χαρακτη-

63. L. Βένου, Codex αρ. 23.44-45. Τα εκκλησιαστικά δικαστήρια εκτός από την εξέταση υποθέσεων κανονικού και εκκλησιαστικού δικαίου συμμετείχαν ενεργά και στην επίλυση των διαφορών μεταξύ των λαϊκών. Βλ. Ε. Παπαγιάννη, *Η νομολογία των εκκλησιαστικών δικαστηρίων της βυζαντινής και μεταβυζαντινής περιόδου σε θέματα περιουσιακού δικαίου. I. Ενοχικό - Εμπράγατο δίκαιο* [Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte - Athener Reihe, 6], Αθήνα 1992, II. *Οικογενειακό δίκαιο* [Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte - Athener Reihe, 11], Αθήνα - Κομοτηνή 1997. — Α. Γκουτζιουκώστας, Απονομή δικαιοσύνης 296-297. Για τα μικτά δικαστήρια που συγκροτούνται στους κόλπους των μητροπόλεων και στα οποία συμμετέχουν εκκλησιαστικοί αξιωματούχοι και κοσμικοί παράγοντες βλ. και Δ. Παπαδάτου, *Η συμβιβαστική επίλυση ιδιωτικών διαφορών κατά τη μέση και ύστερη βυζαντινή εποχή* [Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte - Athener Reihe, 9], Αθήνα - Κομοτηνή 1995, σ. 10.

64. L. Βένου, Codex αρ. 23.81-82. Βλ. και L. Βένου, Codex αρ. 126, στ. 1-8 (1327 κατά την εκδότρια): Μηνί Ἀπριλλίω, (ινδικτιῶνος) δεκάτης (και) οἱ τῆς σε(βασμίας) βασιλικ(ῆς) μονῆς τοῦ τιμίου προφήτου Προδρόμου τῆς ἐν τῷ ὄρει τοῦ Μενουικέως τιμωτ(α)τ(οι) μοναχοὶ ἔγκλησιν ἐποίησαντο ἐπὶ τὸ καθ' ἡμᾶς τῆς ἐκκλησίας Ζιχνῶν δικαστήριον, συμπαρόντων ἡμῖν (και) ἀρχόντων τῆς βασιλεί(ας) τοῦ τε πανσε(βάστ)ου (και) οἰκείου τοῦ κραταιοῦ και ἀγ(ίου) ἡμῶν αὐθ(έν)τ(ου) (και) βασιλέ(ως) κυρίου ἡμῶν τοῦ πρωτασηκρήτις, τοῦ τὴν ἀπογραφὴν τοῦ ἐνταῦθα τόπου ποιουμένου χ(ὺρ) Ἰω(άννου) τοῦ Ἰωαννίτσοπούλου, τοῦ οἰκείου τοῦ κραταιοῦ και ἀγ(ίου) ἡμῶν αὐθ(έν)τ(ου) (και) βασιλ(έως) χ(ὺρ) Μιχ(αήλ) τοῦ Μαυροφόρου, τοῦ καστροφύλακος ἡμῶν χ(ὺρ) Ἀλεξίου τοῦ Ἀγγέλου και ἐτέρων πολιτικῶν ἀρχόντων οὐκ ὀλίγων ..., στ. 28. Ο Μαυροφόρος συμμετέχει και πάλι μαζί με άλλους αξιωματούχους και εκπροσώπους του αυτοκράτορα στην εκδίκαση μιας κτηματικής διαφοράς που αφορούσε στη μονή του Προδρόμου από το εκκλησιαστικό δικαστήριο της μητρόπολης Ζίχνης και υπογράφει το σχετικό έγγραφο (ἐπίκρισις) ως δούλος τοῦ κραταιοῦ και ἀγ(ίου) ἡμῶν αὐθέντου και βασιλέως, αλλά δεν φέρει τον τίτλο του κριτοῦ του φοσσάτου.

65. Βλ. και *Actes de Chilandar*, ἐκδ. L. Petit - B. Korablev [Actes de l'Athos, V], 1ère partie: actes grecs, VV 17 (1911), παράρτημα αρ. 1, ανατύπωση Amsterdam 1975, αρ. 69.91-93 (1321), όπου ο Κωνσταντῖνος Αχυραΐτης (sic) μνημονεύεται ως καστροφύλαξ Ζιχνῶν. Αργότερα το 1333 μαρτυρείται ως πανσεβάστος σεβαστός. Βλ. A. Guillou, *Prodrome* αρ. 28.11-12. Πβλ. PLP 1720. — L. Maksimović, *Provincial Administration* 176. — Α. Κοντογιαννοπούλου, *Ανδρόνικος Β' 173*. Ο Κωνσταντῖνος Αχυραΐτης υπογράφει και στο έγγραφο από το αρχείο της μονῆς Προδρόμου που αναφέραμε παραπάνω (βλ. προηγούμενη σημ.), αρ. 126.29, ως δούλος τοῦ κραταιοῦ και ἀγ(ίου) ἡμῶν αὐθέντου και βασιλέως σεβαστοῦ Κωνσταντῖνος ὁ Αχυραΐτης. Σε αυτό το έγγραφο ως καστροφύλαξ Ζιχνῶν μνημονεύεται ο Αλέξιος Ἀγγελος (στ. 30).

66. L. Βένου, Codex αρ. 21.36-41: Τούτου γὰρ χάριν ἐγεγόνει (και) τὸ παρ(ὸν) στ(αυ)ρικόν και ἐθελοῦσιον γράμμα ἐνώπ(ιον) τοῦ πανσεβάστου κριτοῦ τοῦ θεοφρουρήτου φοσσάτ(ου) χ(ὺρ) Μιχ(αήλ) τοῦ Μαυροφόρου, τοῦ πανσεβάστου σε(βαστ)οῦ (και) προκαθη-

ριστικό είναι μάλιστα το γεγονός ότι ο Μαυροφόρος προηγείται στη σειρά αναγραφής του προκαθημένου του κατεπανικίου Κωνσταντίνου Αχυραϊτή, προφανώς γιατί κατέχει τον ανώτερο αυλικό τίτλο του κριτή του φοσσάτου⁶⁷. Συνεπώς ο κριτής του φοσσάτου Μαυροφόρος συμμετέχει στην εξέταση υποθέσεων που δεν έχουν σχέση με το στράτευμα και λειτουργεί στην επαρχία, χωρίς, όπως φαίνεται τουλάχιστον από τις μαρτυρίες που έχουμε στη διάθεσή μας, να έχει συγκεκριμένα καθήκοντα. Ο Μαυροφόρος που έμενε στην περιοχή του κάστρου της Ζίχνης⁶⁸, μετά την κατάκτηση των Σερρών και της γύρω περιοχής από τους Σέρβους (1345)⁶⁹ μνημονεύεται ως *οἰκείος τῇ βασιλείᾳ* (του Στεφάνου Δουσάν 1331-1355) κριτής του φοσσάτου (1348)⁷⁰, στο πλαίσιο της διατήρησης των βυζαντινών θεσμών και τίτλων από τους Σέρβους⁷¹.

Σε επιστολή (24 Οκτωβρίου 1336) του *οικείου* του αυτοκράτορα Ανδρονίκου Γ' Παλαιολόγου Γεωργίου Αγγέλου⁷², η οποία περιέχεται σε

μ(έν)ου κ(ύρ) Κων(σταντίν)ου τοῦ Ἀχυραϊτοῦ, τοῦ ἐνδοξοτ(ά)τ(ου) κ(ύρ) Μιχ(αήλ) τοῦ Γόγου (καί) ἐκ τῶν ἐντιμοτάτων ἐκκλησιαστικ(ῶν) ἀρχόν[των] τοῦ οἰκονόμου, τοῦ σκευοφύλακος, τοῦ χαρτοφύλακος, τοῦ λογοθέτου (καί) [ἐτέρων] οὐκ ὀλίγων, τῶν καί μελλόντων κάτωθ(εν) ὑπογράψαι.

67. Βλ. Ψευδο-Κωδινός, 138.4, 139.32-33.

68. Βλ. και L. Βένου, *Codex ap. 93.4-5: πλη[σίον] τῆς οἰκί(ας) τοῦ Ζαμπήτλιβα (καί) τοῦ κριτοῦ τοῦ φοσσάτου κύρ ... τοῦ Μαυροφόρου* (1329).

69. Βλ. G. Ostrogorsky, *Ιστορία του Βυζαντινοῦ Κράτους*⁵, τ. Γ' (ελλην. μτφρ. I. Παναγόπουλος, επιστ. επιμ. E. Χρυσός), Αθήνα 1997, σ. 219 και σημ. 136 (σ. 333). — Γ. Θεοχαρίδης, *Ιστορία της Μακεδονίας κατά τους μέσους χρόνους* (285-1354), Θεσσαλονίκη 1980, σ. 399. — G. Soulis, *The Serbs and Byzantium during the reign of tsar Stephen Dusan (1331-1355) and his successors*, Washington 1984, σ. 29 και σημ. 167 (σ. 177). — M. Κατσαροπούλου, *Ένα πρόβλημα της ελληνικής μεσαιωνικής ιστορίας. Η Σερβική επέκταση στη δυτική κεντρική Ελλάδα στα μέσα του ΙΔ' αιώνα, διδακτορική διατριβή*, Θεσσαλονίκη 1989, σ. 59. — Γ. Κατσόβσκα-Μαλιγκούδη, *Οι Σλάβοι των Βαλκανίων. Εισαγωγή στην ιστορία και τον πολιτισμό τους*, Αθήνα 2004, σ. 113.

70. A. Solovjev — V. A. Mošin (έκδ.), *Grčke povelje srpskih vladara. Diplomata graeca regum et imperatorum Serviae*, Beograd 1936 (ανατύπωση Variorum Reprints, London 1974), αρ. 18.68-69, σ. 142. — *Actes de Vatopédi II. (De 1330-1376)*, έκδ. J. Lefort, V. Kravari, Chr. Giros, K. Smyrlis [Archives de l'Athos XXII], Paris 2006, αρ. 97.20 και Appendice VI (σ. 440.24). — Πβλ. R. Guiland, *Commandants* 91-92. — Του ίδιου, *Recherches I* 529. — *PLP* 17504. — A. Kazhdan, *Krites tou phossattu* 1159. — D. Kyritses, *Byzantine Aristocracy* 422. — K.-E. Πλαχογιαννάκης, *Τίτλοι και αξιώματα* 283.

71. Βλ. L. Maksimović, *Η Μακεδονία μεταξύ της λατινικής και σερβικής κατακτήσεως. Το πρόβλημα της συνέχειας του βυζαντινού διοικητικού συστήματος, Βυζαντινή Μακεδονία 324-1430 μ.Χ., Διεθνές Συμπόσιο, Θεσσαλονίκη 29-31 Οκτωβρίου 1992* [Μακεδονική Βιβλιοθήκη, 82], Θεσσαλονίκη 1995, σ. 195-207, κυρίως 206, όπου σημειώνει: «Οι πολλές ειδήσεις των εγγράφων του Dusan αποδεικνύουν ότι είχαν εισαχθεί οι θεσμοί της βυζαντινής εξουσίας, συμπεριλαμβανομένων και του φορολογικού συστήματος, της βυζαντινής ιεραρχίας αξιωμάτων, ακόμη δε και των Ελλήνων αρχόντων που επιθυμούσαν να μεταπηδήσουν στη σερβική υπηρεσία».

72. Πβλ. *PLP* 183.

έγγραφο της Πατριαρχικής Συνόδου Κωνσταντινουπόλεως (Ιούλιος 1337 - Φεβρουάριος 1338) μνημονεύεται ο κριτής του φοσσάτου Σεναχειρείμ. Σύμφωνα με το κείμενο της επιστολής ο Γεώργιος Άγγελος έδωσε στη Θεσσαλονίκη μία κατάθεση υπό το βάρος αφορισμού⁷³ από τον μητροπολίτη Θεσσαλονίκης ενώπιον του κριτή του φοσσάτου Σεναχειρήμ και άλλων κοσμικών αρχόντων⁷⁴. Για τον Σεναχειρείμ πάντως δεν έχουμε άλλες πληροφορίες στις πηγές.

Τέλος σε ανέκδοτο πρόσταγμα (1362 ή 1377) για τη μονή Βατοπεδίου αναφέρεται αίτημα των μοναχών να τους επιστραφούν κτήματα που είχαν παραχωρηθεί σε στρατιώτες του κριτή του φοσσάτου Σγούρου, ενώ ανήκαν προηγουμένως σε αυτούς⁷⁵. Πιθανόν ο Σγούρος κατείχε αυτές τις γαίες ως πρόνοιες⁷⁶, ωστόσο και εδώ δεν αναφέρεται κάτι σχετικό με τα καθήκοντα του Σγούρου ως κριτή του φοσσάτου.

Με βάση τις παραπάνω μαρτυρίες πρέπει να παρατηρήσουμε ότι οι κριτές του φοσσάτου βρίσκονται σε διάφορες επαρχίες, ενώ δεν συνοδεύουν τον αυτοκράτορα στις εκστρατείες, όπως αναφέρει ο Ψευδο-Κωδινός, ούτε γίνεται λόγος για δικαστική δραστηριότητά τους σε σχέση με τους στρατιώτες. Οι κριτές του φοσσάτου συμμετέχουν στην εκδίκαση υποθέσεων μαζί με άλλους τοπικούς αξιωματούχους στο πλαίσιο μητροπολιτικών συνόδων που λειτουργούν ως δικαστήρια και παρίστανται ως μάρτυρες στην κατάρτιση διάφορων εγγράφων. Φαίνεται, επομένως, ότι ο κριτής του φοσσάτου αποτελεί μάλλον έναν αυλικό τιμητικό τίτλο παρά ένα ενεργό αξίωμα. Πρέπει ακόμη να σημειωθεί ότι σε πολλά από τα έγγραφα που αναφέραμε παραπάνω μνημονεύεται ο ηχηρότερος τίτλος κριτής του θεοφρουρήτου φοσσάτου, χωρίς ωστόσο να συνεπάγεται κάποια άλλη σημασία ή διαφορά η προσθήκη του επιθέτου θεοφρουρήτορος.

73. Για τον αφορισμό βλ. Π. Γουναρίδης, 'Ορκος και αφορισμός στα βυζαντινά δικαστήρια, Σύμμεικτα 7 (1987) 41-57, κυρίως σ. 48 κ.ε.

74. MM 1.177.16. — H. Hunger — O. Kresten, *Das Register des Patriarchats von Konstantinopel*, 2. Teil (1337-1350) [CFHB XIX/2], Wien 1995, αρ. 111.94-101: ήρωτήθην δὲ καὶ νῦν ὑπὸ τοῦ ἀγιωτάτου μου δεσπότη τοῦ πανιερωτάτου μητροπολίτου Θεσσαλονίκης, ὑπερτίμου καὶ ἐξάρχου πάσης Θετταλίας, μετ' ἐπιτίμου ἀφορισμοῦ ἐνώπιον τοῦ περιποήτου γαμβροῦ τοῦ κρατίστου καὶ ἀγίου ἡμῶν αὐθέντου καὶ βασιλέως τοῦ πιγκέρνη, τῶν οἰκείων τῷ κρατίστῳ καὶ ἀγίῳ ἡμῶν αὐθέντῃ καὶ βασιλεῖ, πανσεβάστου ἐπάρχου, τῶν μεγάλων ἀδνουμιαστῶν, τοῦ τε Ὑαλέα κύρ Ἀλεξίου καὶ τοῦ Κωκαλᾶ κύρ Γεωργίου, τοῦ κριτοῦ τοῦ θεοφρουρήτου φοσσάτου τοῦ Σεναχειρήμ, τοῦ ἐταιριάρχου τοῦ Γλαβᾶ, παρόντος καὶ τοῦ καθολικοῦ κριτοῦ τῶν Ῥωμαίων, μεγάλου διοικητοῦ τοῦ Γλαβᾶ. Πβλ. R. Guiland, *Commandants* 92. — Του ἰδίου, *Recherches* I. 529. — L.-P. Raybaud, *Gouvernement* 267. — PLP 25140. — K. Παναγωτίδης, *Στρατός* 226.

75. F. Dölger, *Regesten*, αρ. 3084, 2239. — PLP 25041.

76. K. Παναγωτίδης, *Στρατός* 226.

Τέλος, πρέπει να παρατηρήσουμε με βάση τις μαρτυρίες για τον Μιχαήλ Μαυροφόρο, ο οποίος διατηρεί τον τίτλο του κριτή του φοσσάτου και μετά την κατάκτηση της περιοχής από τον Στέφανο Δουσάν (1345), ότι πιθανότατα ήταν κριτής του φοσσάτου και μετά το 1335. Αν ισχύει κάτι τέτοιο, σε συνδυασμό με το γεγονός ότι ο Σεναχειρήμ ήταν επίσης κριτής του φοσσάτου το 1336, φαίνεται ότι τον αυλικό τιμητικό τίτλο του κριτή του φοσσάτου μπορούσαν να κατέχουν ταυτόχρονα περισσότερα του ενός πρόσωπα.

Γεώργιος Γ. Γούναρης

ΠΡΟΣΚΥΝΗΜΑΤΑ ΚΑΙ ΜΕΓΑΛΑ ΜΟΝΑΣΤΙΚΑ ΚΕΝΤΡΑ ΣΤΗΝ ΙΣΑΥΡΙΑ ΚΑΙ ΚΙΛΙΚΙΑ

Πολύ σημαντική για την οικονομία και την Εκκλησία του βυζαντινού κράτους ήταν, σύμφωνα με τους ιστορικούς, η Μ. Ασία, η οποία συνέβαλε καθοριστικά και στην εξάπλωση του Χριστιανισμού από τον 1ο αι. Κατά την εποχή αυτή υπήρξε το πεδίο διδασκαλίας της νέας θρησκείας για τον απόστολο Παύλο και στις τρεις περιόδους του (46-52 μ.Χ.) κατά τις οποίες ίδρυσε νέες χριστιανικές κοινότητες ή ήλθε σε επαφή με τις ήδη υπάρχουσες. Ας σημειωθεί επίσης πως στην Αποκάλυψη (γύρω στο 100 μ.Χ.) γίνεται λόγος για επιστολές που απηύθυνε ο Ιωάννης σε επτά χριστιανικές κοινότητες της Δυτικής Μ. Ασίας (τη Σμύρνη, την Έφεσο, το Πέργαμο, τα Θυάτειρα, τις Σάρδεις, τη Φιλαδέλφεια και τη Λαοδίκεια). Ακόμη ας μη ξεχνάμε πως είναι η πατρίδα των μεγάλων πατέρων της ανατολικής εκκλησίας, Βασιλείου, Γρηγορίου Νύσσης και Γρηγορίου Ναζιανζηνού, οι οποίοι συνέβαλαν, ώστε, σύμφωνα με τους υπολογισμούς διαφόρων μελετητών, μέχρι τα μέσα του 5ου αι. γύρω στο 50-60% του πληθυσμού της μεσοδυτικής και νοτιοανατολικής Μ. Ασίας να έχει ασπασθεί τη νέα Θρησκεία.

Μεγάλα προσκυνήματα της Μ. Ασίας πολύ γνωστά κατά την παλαιохριστιανική εποχή με φήμη και σε πολλές άλλες μακρινές χώρες, θεωρούνται ο τάφος του αποστόλου Ιωάννη στην Έφεσο, ο τάφος της αγίας Ευφημίας στη Χαλκηδόνα, ο τάφος του αγίου Θεοδώρου στα Ευχάιτα κοντά στην Απάμεια, ο ναός του Αρχαγγέλου Μιχαήλ στη Γέρμα νοτιοδυτικά από την Άγκυρα καθώς και τα ιερά της αγίας Θέκλας και του αγίου Θεοδώρου κοντά στη Σελεύκεια¹. Δεν είναι ίσως τυχαίο το ότι την αρχή και το τέλος της οδού που ακολουθούσαν οι προσκυνητές από την Κωνσταντινούπολη στη Σελεύκεια κατέχουν δύο ιερά αφιερωμένα σε άγιες γυναίκες, την αγία Ευφημία και την αγία Θέκλα.

1. Κοντά στα μεγάλα προσκυνήματα θα πρέπει να αναφερθούν και πολλές άλλες πόλεις όπου λατρεύονταν διάφοροι τοπικοί άγιοι. Θα μνημονεύσουμε όμως τη Μελιτηνή κοντά στην οποία υπήρχε προσκυνήμα του μάρτυρα αγίου Πολυεύκτου που το επισκέφθηκαν προσκυνητές τον 4ο-5ο αι., τη Σεβάστεια, όπου υπήρχε το μαρτύριο των 40 Μαρτύρων, τη Σινώπη του Πόντου, όπου λατρευόταν ο άγιος Φωκάς, βλ. B. Kötting, *Peregrinatio Religiosa*, Regensburg - Münster 1950, σ. 138-139.

Μεγάλα και επιβλητικά μοναστικά κέντρα-προσκυνήματα για την Κιλικία ήταν το συγκρότημα της αγίας Θέκλας² στη Δυτική Κιλικία (τη γνωστή ως Ισαυρία) και πιθανόν η μονή Alahan³ (εἰς τὸ Ἀπάδνας) στην Κιλικία Τραχεία, δηλαδή την ορεινή Κιλικία. Το ιερό συγκρότημα της αγίας Θέκλας, κτισμένο εντός τεμένους, βρίσκεται δύο περίπου χιλιόμετρα νότια της Σελεύκειας (Silifke) προς τη θάλασσα, ενώ το μοναστήρι του Alahan, που δεν γνωρίζουμε σε ποιον άγιο ήταν αφιερωμένο, βρίσκεται σε υψόμετρο 1280 μ. δεξιά από τον Καλύκαδνο ποταμό, δύο περίπου χιλιόμετρα ΒΑ από την οδό που φέρει από την Κωνσταντινούπολη στη Σελεύχεια (εικ. 1).

Το Alahan (το όνομα από το Alaca Han) είναι από τα σημαντικότερα παλαιοχριστιανικά μοναστικά συγκροτήματα της Κιλικίας Ισαυρίας. Έχει ιδρυθεί στη νοτιοδυτική πλευρά ενός μακρόστενου πλατώματος (εικ. 2), όπου σήμερα ανεβαίνει κανείς δύσκολα από το βάθος της κοιλάδας ακολουθώντας στενό ελικοειδή δρόμο. Η θέση του είναι μαγευτική με απεριόριστη θέα προς την κοιλάδα. Η ηρεμία του χώρου, το άφθονο νερό, η προστασία από τους βορείους ανέμους που παρείχε ο ορεινός όγκος του Ταύρου στη βόρεια πλευρά, και η ύπαρξη πιθανόν πανδοχείου στους πρόποδες του λόφου ήταν οι κύριοι παράγοντες για την επιλογή της θέσης αυτής από τους πρώτους αναχωρητές μοναχούς, οι οποίοι αρχικά εγκαταστάθηκαν σε σπήλαια στη δυτική πλευρά του πλατώματος (εικ. 3). Σιγά-σιγά όλο το πλάτωμα καταλήφθηκε από κτίσματα, λατρευτικά στη νότια πλευρά, κτίρια για τις ανάγκες των μοναχών στην πίσω πλευρά, λιγότερο φροντισμένα.

Η πρώτη αναφορά στο μοναστήρι έγινε το 1826 από τον κόμη Leon de Laborde⁴ που επισκέφθηκε τον χώρο, έδωσε γλαφυρή περιγραφή των ερειπίων, συμβάλλοντας έτσι στην ανανέωση του ενθουσιασμού των περιηγητών και ερευνητών για την περιοχή. Εξήντα επτά χρόνια αργότερα (1893) ο Άγγλος κληρικός Arthur C. Headlam⁵ δημοσίευσε κάτοψη

2. E. Herzfeld – S. Guyer, Meriamlik und Korykos, *Monumenta Asiae Minoris Antiqua* (MAMA), Manchester 1930, II, σ. 1-46. — St. Hill, *The Early Byzantine Churches of Cilicia and Isauria*, Birmingham 1996, σ. 208-225 (VARIORUM).

3. M. Gough (έκδ.), Alahan, An Early Christian Monastery in Southern Turkey, Toronto, Ontario 1985, (Pontifical Institute of Mediaeval Studies, σειρά *Studies and Texts* 73). — St. Hill, ό.π., σ. 68-83. — G. Koch, Παλαιοχριστιανικά μνημεία της Κιλικίας, *ΕΓΝΑΤΙΑ* 9 (2005) 246-251.

4. Léon de Laborde, Église d'Aladja dans le Taurus, *Revue archéologique* 4 (1847-1848) 172-176.

5. A. C. Headlam (μαζί με τους W. M. Ramsay και D. G. Hogarth), *Ecclesiastical Sites in Isauria (Cilicia Trachea)*, (Society for the Promotion of Hellenic Studies, Supplementary Papers 1), London 1893, σ. 9-19.

και συνοπτική περιγραφή του συγκροτήματος, κάνοντας για πρώτη φορά γνωστό το μοναστήρι στους ειδικούς εκείνης της εποχής. Η ανασκαφική έρευνα της μονής ξεκίνησε μόλις το 1954 από τον George Forsyth. Το 1955 δύο αποστολές βρίσκονται στο Alahan: μία υπό τον ιταλό αρχιτέκτονα καθηγητή Paolo Verzone⁶ και μία δεύτερη βρετανική⁷. Τα πορίσματα της έρευνας δημοσιεύτηκαν ταυτόχρονα και από τότε το Alahan δεχόταν πολλούς επισκέπτες που ταξίδευαν από το Karaman προς τα νότια, το Mut (Κλαυδιούπολη) και τη Σελεύχεια (Silifke). Οι συστηματικές ανασκαφές έφεραν στο φως όλα τα ερείπια του συγκροτήματος, από τους χώρους της αρχικής εγκατάστασης μέχρι τα νεώτερα κτίσματα.

Στη δυτική πλευρά του πλατώματος, το πρώτο που βλέπει κανείς όταν ξεπατήσει την ανηφόρα και πιάσει το ίσιωμα είναι το συγκρότημα των σπηλαίων (εικ. 3), χώροι φυσικοί ή σκαμμένοι στον μαλακό ασβεστόλιθο, που επικοινωνούν μεταξύ τους με διαβατικά ή κλίμακες. Εδώ εγκαταστάθηκαν οι πρώτοι μοναχοί. Το μεγαλύτερο σπήλαιο στην ανατολική πλευρά του βράχου διευρύνθηκε ακόμη περισσότερο, απέκτησε τρεις ορόφους, δύο παρεκκλήσια και μερικούς βοηθητικούς χώρους. Μπροστά στο συγκρότημα των σπηλαίων βρίσκεται η μεγαλύτερη ελεύθερη και αναπεπταμένη περιοχή η οποία αποτελούσε το αίθριο (εικ. 4) και του σπηλαίου ναού και της τρίκλιτης δυτικής βασιλικής με τη βαθιά εγγεγραμμένη κόγχη, που είναι το πρώτο ουσιαστικά κτίσμα του συγκροτήματος (εικ. 5). Χρονολογικά είμαστε πολύ πριν καθιερωθεί στη Θεία Λειτουργία η Μεγάλη Είσοδος που απαιτούσε παστοφóρια με ημικυκλική κόγχη. Και τα δύο παστοφóρια διευρύνονται με δεύτερο χώρο προς ανατολάς. Μέσα στην κόγχη δημιουργείται σύνθρονο. Ο νάρθηκας και τα κλίτη έφεραν υπερώα που εκτείνονταν μέχρι τον δυτικό τοίχο των παστοφορίων (εικ. 6). Η στέγη του κεντρικού κλίτους είναι υπερυψωμένη και φέρει φωταγωγό στον οποίο ανοίγονταν δίλοβα παράθυρα, οι δε στέγες των πλαγίων κλιτών καλύπτουν και τα παστοφóρια. Μετά την καταστροφή της βασιλικής τα 2/3 του κεντρικού κλίτους και η κόγχη απετέλεσαν σε μεταγενέστερη εποχή έναν μονόκλιτο ναό.

Νότια από τη βασιλική και σε κάπως χαμηλότερο επίπεδο σώζονται τα ερείπια μερικών δωματίων για τη διαμονή μοναχών ή, πιθανότερο, των προσκυνητών, μια και βρίσκονται έξω από το κύριο σώμα του συγκροτήματος. Δεν θα μπορούσε να αποκλειστεί βέβαια και η χρήση τους για τη στέγαση των εργαστηριακών αναγκών της μονής (εικ. 4).

6. P. Verzone, *Alahan Monastir: Un monumento dell'arte tardo-romano in Isauria*, Torino 1956.

7. G. Forsyth, Architectural Notes on a Trip through Cilicia, *DOP* 11 (1957) 223-236.

Στην προέκταση του ανατολικού τοίχου της βασιλικής προς Νότο ανοίγεται πλατειά θύρα προς την πομπική οδό (εικ. 7) που φέρει προς το Βαπτιστήριο, το Κοιμητήριο των μοναχών και την ανατολική εκκλησία. Δυτικά του Βαπτιστηρίου υπάρχει ένα διώροφο συγκρότημα μικρών και μεγάλων δωματίων που εκτείνεται μέχρι τα βράχια προς Βορρά. Από τους ανασκαφείς είχε ταυτιστεί με ξενώνα επισήμων προσώπων επειδή διέθετε μεγάλα δωμάτια, κουζίνα και λοιπούς βοηθητικούς χώρους (εικ. 4). Το Βαπτιστήριο, παραλληλόγραμμο εξωτερικά, διαιρείται εσωτερικά σε δύο ίσα κλίτη με τρεις κίονες. Το βόρειο φέρει και σύνθρονο και αγία Τράπεζα που στηρίζεται σε τρεις κιονίσκους. Στο μέσο του κλίτους υπάρχει κολυμβήθρα σχήματος ισοσκελούς σταυρού (εικ. 8). Το νερό ερχόταν από τα βόρεια, όπου βρισκόταν ο κεντρικός υδραγωγός σωλήνας.

Προς τα ανατολικά ακολουθεί το Κοιμητήριο της μονής, που δεν είναι ορατό από τη στοά, αφού από τα νότια το ορίζει ο υψηλός τοίχος που στηρίζει και τη στοά στο πίσω μέρος. Μόνο μία στενή είσοδος ανατολικά από το Βαπτιστήριο οδηγούσε σε αυτό, όπου και ο τάφος του Τάραση του Α' σε μορφή αρχοσολίου (πέθανε στις 13 Φεβρουαρίου του 462 μ.Χ.). Στην πρόσοψη του τάφου σκαλισμένη σε *tabula ansata* ανάμεσα σε δύο κύκλους με σταυρούς (εικ. 9) είναι η ταφική επιγραφή που αναφέρει: + ἐνθάδε κίτε τῆς μακαρίας μνήμης Τάρασις ὁ κτίσας τὰ ἀπα[ντη]/τήρια, τελευτήσας μηνὶ Φεβρουαρίου / τρισκεδεκάτῃ ἰνδ(ικτιῶνος) πεντεκε/-δεκ[ά]της μετὰ τὴν ὑπατίαν Φλ(αυίου) / Σευ[η]ριανοῦ Φλ(αυίου) Δαγα-λαίφρου / τῶν λαμπρ(οτάτων), ἡμέρα τρίτη πρώ/τῃ <τῇ> ἑβδομ[ά]δι τῶν ἀγίων νη(σ)τεῶν⁸.

Δυστυχώς η επιγραφή που συνοδεύει τον τάφο του Τάραση του Β', που βρίσκεται λίγα μέτρα ανατολικότερα (εικ. 10), η οποία αναφέρει + Ἐνθάδε κατὰ κίτε / Τάρασις δὶς, γενόμενος / πρεσ(βύτερος) καὶ παρα-μονάριος / παροικήσας ἐν τῷ τόπῳ / τούτῳ ἀπὸ ὑπατίας Γαδα/λ[α]ίππου ἰνδ(ικτιῶνος) ιδ' ἕως ἰνδ(ικτιῶνος) *vacat* / ὑπατ[ί]ας *vacat*, ζήσας τὰ / πάντα ἔτη *vacat*, δεν είναι συμπληρωμένη γιατί δεν πέθανε και δεν τάφηκε στη μονή⁹. Και τις δύο επιγραφές σχολιάζει ο Μ. Harrison στο συλλογικό έργο για τη μονή που εξέδωσε η Mary Gough¹⁰.

Σχεδόν απέναντι από τον τάφο του Τάραση Α', στη στοά ανάμεσα

8. Η επιγραφή αποκαλύφθηκε και δημοσιεύθηκε από τη Μ. Gough, *Some recent Finds at Alahan* (Koja Kalesi), *Anatolian Studies* 5 (1955) 115-117. Βλ. και P. Verzone, *Alahan Monastir* 52-54.

9. Την επιγραφή αποκάλυψε ο Léon de Laborde το 1826 και τη δημοσίευσε στο άρθρο του, *Eglise d'Aladja dans le Taurus*, *Revue archéologique* 4 (1847-1848) 175 καθώς και όλοι όσοι ασχολήθηκαν με το Alahan αργότερα (Α. C. Headlam, Μ. Gough και P. Verzone).

10. Μ. Gough, *Alahan* 22-23.

στους κίονες, υπάρχει ένα επιβλητικό γλυπτό προσκυνητάριο (εικ. 11) στο οποίο εικονίζονται δύο όρθιες ανάγλυφες μορφές και μία καθισμένη στο κέντρο, πιθανόν ο άγιος στον οποίο ήταν αφιερωμένη η μονή. Πάνω από τα τριγωνικά αετώματα πετούν παράλληλα δύο άγγελοι. Πιο κάτω από αυτούς εικονίζονται και δύο πέρδικες.

Στο ανατολικό άκρο του πλατώματος, που είναι στενότερο από το δυτικό τμήμα, βρίσκεται η μεγάλη τρουλαία εκκλησία (Koca Kilisse) που έχει δώσει και το όνομά της στο συγκρότημα κατά τα νεώτερα χρόνια, καθώς ήταν η μονή που δεν είχε καλυφθεί από τα ερείπια και σωζόταν μέχρι τη στέγη (εικ. 4).

Από τον γκρεμισμένο τώρα νάρθηκα, μπαίνει κανείς στον κυρίως ναό (εικ. 12). Κοιτάζοντας προς τα άνω μένει για λίγο θαμπωμένος από αυτό που αντικρίζει, καθώς στο κεντρικό κλίτος κυριαρχεί ο πύργος και το σύστημα στήριξης του ξυλότρουλου που έφερε (εικ. 13). Πρόκειται ασφαλώς για πρόδρομο της τρουλαίας βασιλικής που θα βρούμε αργότερα εξελιγμένο στο Meriamlik και ακόμη αργότερα στην Αγία Σοφία της Κωνσταντινούπολης. Στο βάθος της ανατολικής πλευράς βρίσκεται η βαθιά κόγχη με το τριβαθμιδωτό σύνθρονο και δίπλα της τα παστοφόρια που απολήγουν σε ευθύ τοίχο. Η είσοδος από τα κλίτη στα παστοφόρια διαμορφώνεται κογχωτή. Ο ανατολικός ναός του Alahan κτίστηκε με σχέδιο περίπλοκο, με πειθαρχημένη αλλά περίπλοκη στο εσωτερικό γλυπτή διακόσμηση. Τα υλικά της δόμησής του είναι ντόπια. Κυριαρχεί ο μαλακός και ελαφρά ζαχαρής ασβεστόλιθος που δίνει στην όλη κατασκευή ζεστό χρώμα. Τα γλυπτά πλησιάζουν θεματικά με αυτά της δυτικής βασιλικής, αλλά σε αυτά της τρουλαίας εκκλησίας γίνεται μεγαλύτερη χρήση τρυπανιού και είναι πιο λεπτοδουλεμένα.

Πιο πέρα και πιο πάνω από τον ανατολικό ναό και το κοιμητήριο είναι οι πηγές που υδροδοτούν το συγκρότημα. Γύρω στα 120-130 μ. ανατολικά από τον ανατολικό ναό βρίσκεται μία άλλη πηγή, ένα κρηναίο και ένα μικρό λουτρό με ατομικό λουτήρα που θερμαίνεται με υπόκαυση. Το λουτρό και το κρηναίο έχουν δημιουργηθεί μέσα σε σπήλαιο. Λόγω του σκότους και της δροσερής ατμόσφαιρας ο χώρος ήταν κατάλληλος για τη συντήρηση των τροφίμων.

Ίδρυση - Αφιέρωση - Χρονολόγηση του συγκροτήματος του Alahan

Ο Friedrich Hild και ο Hansgerd Hellenkemper¹¹ ταύτισαν το Alahan με το από τον Ιουστινιανό *ἐπισκευασθὲν μοναστήριον εἰς τὸ Ἀπάδνας ἐν*

11. F. Hild - H. Hellenkemper, *Kilikien und Isaurien, Tabula Imperii Byzantini*, 5, Wien 1990, σ. 193-194.

Ισαυρία¹². Αυτή η πληροφορία θα μπορούσε να αναφέρεται στην επισκευή του κεντρικού πύργου της ανατολικής εκκλησίας. Όλοι οι ερευνητές (F. Hild, H. Hellenkemper, C. Mango¹³ και ο St. Hill¹⁴) πιστεύουν πως το Alahan δεν ιδρύθηκε ως απλό μοναστήρι αλλά ως προσκύνημα. Την άποψή τους στηρίζουν στην απουσία κοινής τράπεζας, στην παρουσία δύο ναών με σύνθρονο, την παρουσία βαπτιστηρίου, λουτρού και ξενώνα (άπαντητήρια) και την παρουσία παραμοναρίου. Σε ποιον άγιο ή αγίους ήταν αφιερωμένο από τον κτήτορα το προσκύνημα(;) αυτό; Η M. Gough διετύπωσε την άποψη ότι η δυτική εκκλησία, που στο δυτικό θύρωμά της ήταν σκαλισμένοι οι Ευαγγελιστές, πρέπει να ήταν προσκύνημα αφιερωμένο στους Ευαγγελιστές¹⁵. Ο C. Mango είχε υποστηρίξει την άποψη ότι η μονή ήταν αφιερωμένη στους αρχαγγέλους¹⁶. Η άποψη αυτή δεν είναι αβάσιμη, αφού ο τοπικός άγιος Κόνων, που έζησε στα χρόνια των αποστόλων, κατά το συναξάριό του έγινε χριστιανός από τον αρχάγγελο Μιχαήλ που φάνηκε σε όραμά του. Ο H. Hellenkemper το 1994 διετύπωσε την άποψη ότι το συγκρότημα πιθανόν να ήταν αφιερωμένο στον άγιο Κόνωνα, το όνομα του οποίου ήταν χαραγμένο σε αμφικιόνιο παραθύρου του νάρθηκα της ανατολικής εκκλησίας¹⁷. Το τελευταίο δεν αποτελεί ισχυρό επιχείρημα. Ο St. Hill¹⁸ προέβη σε μία ακόμα υπόθεση: στο Alahan υπάρχουν δύο τάφοι που προορίζονταν για δύο μοναχούς με το όνομα Τάρασις. Ο νεώτερος δεν τάφηκε στο μοναστήρι, φαίνεται όμως πως αγιοποιήθηκε, αφού σε λειψανοθήκη που βρέθηκε σε εκκλησία της Çirga¹⁹ και που πιθανόν προοριζόταν για τον άγιο Κόνωνα έφερε με μεταγενέστερη διάστιξη την επιγραφή *ὕπερ ἀναπαύσεως τοῦ μακαρίου Τάρασης δις*. Θα πρέπει εδώ να σημειώσουμε πως το όνομα Τάρασις κατά τον R. M. Harrison²⁰ ήταν το αρχικό όνομα και του Ισαύρου αυτοκράτορα Ζήνωνα (474-491). Έτσι θα μπορούσε να δικαιολογηθεί το ενδιαφέρον του για το Alahan.

Οι τεχνίτες από την Ισαυρία ήταν πολύ γνωστοί και φημισμένοι στο

12. Προκόπιος, *Περὶ κτισμάτων*, 5, 9, 33.

13. C. Mango, *Germia, a Postscript*, *JÖB* 41 (1991) 297-300.

14. St. Hill, *The Early Byzantine Churches of Cilicia and Isauria* 69.

15. M. Gough, *The Church of the Evangelists at Alahan*, *Anatolian Studies* 12 (1962) 173-184.

16. C. Mango, *Germia* 300.

17. H. Hellenkemper, *Early Church Architecture in Southern Asia Minor*, στο *Churches built in Ancient Times*, London 1994, σ. 213.

18. St. Hill, *The Early Byzantine Churches of Cilicia and Isauria* 69.

19. M. Gough, *Some Recent Finds at Alahan*, *Anatolian Studies* 5 (1955) 115-117.

20. R. M. Harrison, *The Emperor Zeno's Real name*, *BZ* 74 (1981) 27-28. Το πλήρες αρχικό όνομα του Ζήνωνα ήταν: Τάρασις Κοδισά Ρουσσυμπλαδιότης (από τη Ρουσσυμπλάδα).

Βυζάντιο. Οι C. Mango και M. Gough παρατήρησαν ότι τεχνίτες και αρχιτέκτονες από την Ισαυρία εργάστηκαν στη μονή του Αγίου Σάββα κοντά στην Ιερουσαλήμ το 501, στη μονή του Αγίου Συμεών το 541-551 κοντά στην Αντιόχεια και το 558 στην Αγία Σοφία της Κωνσταντινούπολης²¹. Ο G. H. Forsyth έδειξε πως υπάρχουν ομοιότητες της ανατολικής εκκλησίας που φέρει τον τρούλο με τις εκκλησίες του Dag Pazari, της Κωρυκού και του Meriamlik²². Ο Ζήνων είναι γνωστό πως ίδρυσε ναό στο Meriamlik (βλ. παρακάτω) και η βασιλεία του γενικά χαρακτηρίζεται από έντονη δραστηριότητα στην περιοχή εναντίον των ληστών και άλλων παρανόμων. Η περίοδος της δυναστείας των Ισαύρων άρχισε με τον Λέοντα Α' (457-474) και τελείωσε απότομα με τον θάνατο του Ζήωνα το 491. Η βασιλική και ο τρουλαίος ανατολικός ναός συνδέονται αρκετά στενά, γι' αυτό υποθέτουν ότι όταν τελείωσε η αυτοκρατορική χρηματοδότηση, η στοά που συνδέει τους ναούς έμεινε ημιτελής το 491. Οι δύο ναοί είναι χρονικά κοντά ο ένας στον άλλο, ίσως να απέχουν κατά 20 έως 30 χρόνια. Ο Τάρασις Α' που ίδρυσε τα απαντητήρια πέθανε στο Alahan το 462. Ο Τάρασις Β' ίσως έμεινε στο μοναστήρι μέχρι το 491 επικεφαλής του οικοδομικού προγράμματος και απεχώρησε μετά τον θάνατο του Ζήωνα και τον τερματισμό της αυτοκρατορικής χρηματοδότησης των έργων.

Και οι δύο ναοί λόγω της αρχιτεκτονικής τους αλλά και λόγω των υλικών κατασκευής και της τεχνοτροπίας του γλυπτού διακόσμου πρέπει σύμφωνα με τους μελετητές να έχουν κατασκευαστεί στον 5ο παρά στον 6ο αι. Αν η ανατολική εκκλησία χρονολογηθεί στον 6ο αιώνα, τότε πρέπει να είναι στην αρχή του, αμέσως μετά τον Ζήωνα. Υποστηρίζουν ότι είναι ορθότερο να τοποθετήσουμε την κύρια οικοδομική φάση μέσα στον 5ο αι. και μέχρι το 491. Σε αυτή τη χρονολογία μας οδηγούν τα ιστορικά αλλά και τα αρχαιολογικά δεδομένα, όπως τα νομίσματα και η τεχνοτροπία των γλυπτών. Από τα νομίσματα που βρέθηκαν στο συγκρότημα της μονής 72 ανήκουν στον 4ο-5ο αιώνα και 32 στον 6ο αι. Το τελευταίο χρονικά ανήκει στην εποχή του Μαυρικίου (586-587). Επίσης θα πρέπει να λάβουμε σοβαρά υπόψη μας πως όλοι οι ναοί της Ισαυρίας με πύργο στο κεντρικό κλίτος ανήκουν στη βασιλεία του Ζήωνα και αντιπροσωπεύουν σημαντικό στάδιο στην εξέλιξη της πρώιμης βυζαντινής αρχιτεκτονικής, εξέλιξη που οδήγησε στους τρουλαίους ναούς της Κωνσταντινούπολης, τον Άγιο Πολύευκτο (524-527) και την Αγία Σοφία (532-537)

21. C. Mango, *Isaurian Builders*, στο *Polychronion. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag*, Heidelberg 1966, σ. 358-365. — M. Gough, *The Emperor Zeno and some Cilician Churches*, *Anatolian Studies* 22 (1972) 199-212.

22. G. H. Forsyth, *Architectural Notes* 223-236.

και στους τρίκογχους της Λυκίας.

Κι αν για τη χρονολόγηση των ναών και γενικά του συγκροτήματος του Alahan δεν υπάρχουν σοβαρές αντιρρήσεις, ισχυρά αντεπιχειρήματα θα μπορούσε να διατυπώσει κανείς για την καθιέρωση του Alahan ως προσκυνήματος: 1) Είναι δυνατό να ξεχάστηκε ο άγιος στον οποίο ήταν αφιερωμένη η μονή, εφόσον ετύγχανε χώρος προσέλευσης μεγάλου αριθμού προσκυνητών; 2) Γιατί σε καμιά πηγή δεν αναφέρεται ως προσκύνημα; 3) Η κατασκευή απαντητηρίων στη μονή δεν δηλώνει αναγκαστικά ότι αυτή ήταν προσκύνημα. Δεν πρέπει να μας διαφεύγει ότι βρίσκεται σε υψόμετρο 1.280 μ. πάνω στον Ταύρο και ότι απέχει 2 περίπου χιλιόμετρα από την κεντρική οδό. Οι ημερήσιοι επισκέπτες χρειάζονταν έναν χώρο ολιγόωρης ανάπαυσης, κάτι που και σήμερα αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα των μοναστηριών. Απλώς ο χώρος άλλαξε όνομα και από απαντητήριο ονομάστηκε αρχονταρίκι και ο ταγμένος να φιλοξενεί τους προσκυνητές από παραμονάριος έγινε αρχοντάρης.

2. Αγία Θέκλα - Meriamlik

Δύο περίπου χιλιόμετρα νότια από τη Σελεύκεια βρίσκεται το Προσκύνημα της Αγίας Θέκλας²³ (εικ. 14). Ήδη από τον 4ο αι. η φήμη του ήταν μεγάλη, γι' αυτό και το επισκέφθηκε δύο τουλάχιστον φορές η προσκυνήτρια Αιθερία ή Εγερία²⁴, δεύτερη φορά τον Μάιο του 384. Το αναφέρει επίσης ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός και ο Βασίλειος επίσκοπος Σελεύκειας (από το 431-454¹, ο οποίος έγραψε για τη ζωή και τα θαύματα της αγίας Θέκλας²⁵).

Το ιερό προσκύνημα βρίσκεται πάνω σε έναν ομαλό και χαμηλό λόφο-πλάτωμα σε μικρό σχετικά υψόμετρο και σε μικρή απόσταση από τη θάλασσα, η οποία τώρα λόγω των μεγάλων προσχώσεων του ποταμού Καλύκαδνου έχει απομακρυνθεί (εικ. 15). Γύρω από τον ναό, που, όπως σημειώσαμε πιο πάνω, ήταν περιτοιχισμένος με χαμηλό περίβολο (τέμε-

23. E. Herzfeld - S. Guyer, Meriamlik und Korykos. Zwei christliche Ruinenstätten des Rauhen Kilikiens, MAMA 2 (1930) 1-46. — H. Hellenkemper, Die Kirchenstiftung des Kaisers Zenon im Wallfahrtsheiligtum der heilige Thekla bei Seleukeia, *Wallraf-Richartz-Jahrbuch* 47 (1986) 63-90. — F. Hild - H. Hellenkemper - G. Hellenkemper Salies, Kommagene - Kilikien - Isaurien, *RbK* 4 (1984) 182-356. — F. Hild - H. Hellenkemper, Kilikien und Isaurien 441-443, πίν. 383-390.

24. J. Wilkinson, *Egeria's Travels*, London 1971, σ. 121-122, και Αιθερίας, *Οδοιπορικών των Αγίων Τόπων και Σινά*, (μτφρ. Ιερομον. Νικοδήμου Μπαρούση), Αθήνα 1989, σ. 58-60 (έκδ. ΘΗΝΟΣ).

25. Migne, PG 85, 474 κ.ε.: Basilii Seleuciensis de vita ac miraculis S. Theclae virginis martyris Iconiensis libri duo.

νος), υπήρχε μεγάλος αριθμός κελιών ερημιτών, ανδρών και γυναικών που τους είχε επισκεφθεί όλους σύμφωνα με τη διήγησή της η Αιθερία.

Η διήγησή²⁶ για την αγία είχε γίνει γνωστή πριν από το τέλος του 2ου αι., εποχή που κάποιοι τοποθετούν τον ερχομό των πρώτων προσκυνητών στον χώρο. Παρά την κριτική που δέχτηκε από τον Τερτυλλιανό²⁷, η διήγησις έγινε ιδιαίτερα αγαπητή στον λαό. Σύμφωνα με τη διήγησις η αγία, που καταγόταν από το Ικόνιο, εγκατέλειψε την οικογένεια και τα πλούτη της και ακολούθησε τον απόστολο Παύλο. Τα τελευταία χρόνια της ζωής της τα πέρασε σε σπήλαιο στον λόφο νότια από τη Σελεύκεια (εικ. 16), όπου υπήρχε και ρωμαϊκό νεκροταφείο με χριστούς και λαξευτούς στον βράχο τάφους, κατηχώντας και βαπτίζοντας τους πιστούς. Μετά τον θάνατό της το σπήλαιο όπου ασκήτευε έγινε χώρος προσκυνήματος και λατρείας. Τον 5ο αι. ο επίσκοπος Σελεύκειας Βασίλειος έγραψε για τη ζωή και τα θαύματά της²⁸. Από τον 6ο και 7ο αι. σώζονται ευλογίες που την εικονίζουν.

Στο σπήλαιο που απετέλεσε το «μαρτύριο» της αγίας Θέκλας²⁹ ιδρύθηκε αρχικά ένας μικρός τρίκλιτος ναΐσκος με τρεις κίονες σε κάθε κιονοστοιχία. Γύρω στα 375 πάνω από τη βασιλική του σπηλαίου ιδρύθηκε μία μεγαλύτερη τρίκλιτη βασιλική με νάρθηκα, της οποίας τα δύο πλάγια κλίτη απέληγαν σε ευθύ τοίχο χωρίς παστοφόρια (εικ. 17). Η θαυματουργός χάρις της αγίας και ο μεγάλος αριθμός των προσκυνητών κίνησαν το αυτοκρατορικό ενδιαφέρον για την περιοχή, ώστε ο Ίσαυρος αυτοκράτορας Ζήνων (474-491), που καταγόταν από την Κοροπισσό, να ιδρύσει, σύμφωνα με την παράδοση, γύρω στο 480 έναν μεγαλοπρεπή και πολυτελή ναό αφιερωμένο στην αγία. Ο Ευάγριος³⁰ μας πληροφορεί ότι ο Ζήνων έκτισε μέγιστον τέμενος προς τιμή της αγίας Θέκλας, για να γιορτάσει πιθανόν τη νίκη του κατά του Βασιλίσκου (το 476). Ποιος είναι αυτός ο ναός; Δυστυχώς δεν συμφώνησαν οι ερευνητές για το ποιος είναι ο ναός του Ζήνωνα: είναι η μεγάλη βασιλική με τα παρεκκλήσια στα ανατολικά που αντικατέστησε τον πρώτο ναό πάνω στο σπήλαιο ή ο τρουλαίος ναός που βρίσκεται γύρω στα 160 μ. ΒΑ της βασιλικής; Η αρχαιολογική έρευνα δεν προσέφερε επιχειρήματα υπέρ της μίας ή της

26. Ι. Καραβιδόπουλος, *Απόκρυφα Χριστιανικά Κείμενα, Β' Απόκρυφες Πράξεις, Επιστολές, Αποκαλύψεις, Θεσσαλονίκη 2004*, σ. 147 (έκδ. ΠΟΥΡΝΑΡΑ).

27. De Baptismo, 17,5.

28. Βλ. ανωτ. σημ. 25. Η αφήγησις του Βασιλείου Σελευκειάς αποτελεί την κύρια πηγή πληροφοριών για την περιοχή του Meriamlik και το ιερό προσκύνημα.

29. Κατά τον επίσκοπο Βασίλειο, Vita 28, 7-11, η αγία Θέκλα δεν πέθανε, αλλά κατέβηκε στο σπήλαιο ζωντανή.

30. *Εκκλησιαστική Ιστορία*, III, 8 (έκδ. J. Bidez - L. Parmentier, The Ecclesiastical History of Evagrius with the Scholia, London 1898, και Amsterdam 1964²).

άλλης άποψης. Κατά την Αιθερία (τέλη του 4ου αι.) σε τέμενος βρισκόταν μόνο η βασιλική. Όμως πολυτελής αυτοκρατορικός ναός που διαθέτει και πλούσιο γλυπτό διάκοσμο από προκοννήσιο μάρμαρο είναι ο τρουλαίος, άποψη που δέχεται ο Η. Hellenkemper³¹. Την ίδια άποψη, ότι δηλαδή ο τρουλαίος είναι ο αυτοκρατορικός ναός, διατύπωσε και η Μ. Gough³². Διαμάχη υπάρχει και για το αν ο τρουλαίος ναός είχε κτιστό τρούλο. Δυστυχώς το οικοδομικό υλικό του μνημείου του Meriamlik λιθολογήθηκε κατά το πρώτο μισό του 20ου αι. και τα υπάρχοντα στοιχεία δεν επαρκούν για τη διατύπωση οριστικής άποψης για την παρουσία και τη μορφή που θα είχε ο θόλος του κεντρικού κλίτους. Είναι πάντως πολύ πιθανό, επειδή στο μνημείο υπάρχουν ισχυρά σημεία έδρασης και στήριξης, να καλυπτόταν μπροστά από το Ιερό Βήμα με κτιστό θόλο. Για την εξαγωγή οριστικών συμπερασμάτων νομίζω πως η άποψη του J. Strzygowski³³, ότι «το Meriamlik πρέπει να ανασκαφεί εκ νέου», είναι πιο επίκαιρη από ποτέ άλλοτε.

Η τοιχοδομία του περιβόλου του τεμένους, το οποίο υπήρχε όπως ήδη σημειώθηκε από την εποχή της Αιθερίας, είναι διαφορετική από όλα τα άλλα κτίρια του Meriamlik και δεν αποκλείεται να ανήκει σε κάποιο προχριστιανικό κτίσμα. Ο ναός στο σπήλαιο περιέχει και δωρικούς κίονες σε δεύτερη χρήση³⁴. Είναι πολύ πιθανόν η λατρεία της αγίας Θέκλας να διαδέχτηκε τη λατρεία κάποιας παγανιστικής θεότητας, της οποίας ο ναός βρισκόταν μέσα σε περίβολο.

Ο S. Guyer που ανέσκαψε μαζί με τον E. Herzfeld τον ναό πίστευε πως και οι δύο ναοί, η βασιλική και ο τρουλαίος, κτίστηκαν χρονικά πολύ κοντά ο ένας στον άλλο. Δεν αξίζει λοιπόν να διαφωνεί κανείς αν ο Ζήνων πλήρωσε για τη βασιλική ή τον τρουλαίο ναό. Σίγουρο είναι πως το σπήλαιο κάτω από τη βασιλική αποτελούσε το «μαρτύριο» της αγίας Θέκλας. Σε αυτό πέρασε το μεγαλύτερο μέρος της ζωής της και σε αυτό τον χώρο κατασκευάστηκε ο πρώτος οικίσκος (18×12 μ.), που αργότερα, όταν ιδρύθηκε η πρώτη βασιλική, πρέπει να χρησιμοποιήθηκε ως κρύπτη. Η κάθοδος στον οικίσκο και στο σπήλαιο γινόταν με κλίμακα έξω από τη νότια πλευρά του ναού όπου υπήρχε και στοά.

Υπολείμματα σε διάφορα σημεία των τοίχων (κόγχη και νότια αίθουσα) του σπηλαιώδους ναού δηλώνουν πως ήταν κοσμημένος με ψηφιδω-

31. H. Hellenkemper, Die Kirchenstiftung des Kaisers Zenon, *passim*.

32. M. Gough, The Emperor Zeno and some Cilician Churches, *Anatolian Studies* 22 (1972) 199-212.

33. J. Strzygowski, *Kleinasien – ein Neuland der Kunstgeschichte*, Leipzig 1903, σ. 51.

34. E. Herzfeld – S. Guyer, Meriamlik und Korykos, *εux.* 41-43.

τά. Ψηφιδωτά με γεωμετρικά θέματα κάλυπταν και τα δάπεδά του³⁵.

Η βασιλική του 5ου αι., που είναι αξιόλογη για το μέγεθός της (81×43 μ.), είχε χτιστεί κατά το ισόδομο σύστημα με λαξευμένους ασβεστόλιθους³⁶. Δεκαπέντε κίονες σε κάθε κιονοστοιχία φτάνουν μέχρι τον ανατολικό τοίχο, ενώ δύο μεγάλα μονόχωρα παστοφόρια με κόγχη που προεξέχουν πέρα από την κεντρική, σύγχρονα με τη βασιλική, αποτελούν το χαρακτηριστικό γνώρισμα πολλών βασιλικών της Κιλικίας. Αίθριο στη βασιλική, επειδή αυτή βρισκόταν μέσα σε περίβολο, δεν υπήρχε. Μία κλίμακα από πέντε σκαλοπάτια έφερε από τον περίβολο στον νάρθηκα με ένα τρίλοβο άνοιγμα με το μεσαίο πιο πλατύ από τα άλλα. Αν και οι ανασκαφείς δεν έχουν δώσει στοιχεία, φαίνεται πως η βασιλική έφερε υπερώο πάνω από τον νάρθηκα και τα κλίτη. Η κόγχη του ναού είναι ημικυκλική με τρεις αντηρίδες εξωτερικά και τετράλοβο παράθυρο.

Η λατρεία της αγίας Θέκλας εξαπλώθηκε στις γειτονικές Αιγές ανατολικά, τη Δαλίσανδο στα βορειοδυτικά και τον Σελινούντα στα δυτικά³⁷. Η γιορτή της τελούνταν στις πόλεις αυτές με παρόμοιο τρόπο, με μικρότερη όμως λαμπρότητα από ό,τι στη Σελεύκεια. Στη Διήγησή της αναφέρεται πως στη Δαλίσανδο κατά την ημέρα της γιορτής της αναπαριστανόταν η ανάληψη της αγίας στους Ουρανοίς πάνω σε πύρινο άρμα. Ωστόσο η Σελεύκεια διατήρησε την υπεροχή και παρέμεινε το κυρίαρχο κέντρο της λατρείας της αγίας, όπου, όπως ήδη έχουμε σημειώσει, κυκλοφόρησαν και «Ευλογίες» αγιάσματος ή μύρου (εικ. 18), στις οποίες εικονίζεται δεόμενη ανάμεσα σε λέαινα και πιθανόν αρκούδα³⁸. Ίδια περίπου απεικόνιση, αλλά με την αγία δεόμενη μπροστά σε αρχιτεκτονικό βάθος, βλέπουμε και σε μικρογραφία χειρογράφου Add. Ms. 11870 fol. 174a του Βρετανικού Μουσείου του Συμεών Μεταφραστή (12ος αι.)³⁹ (εικ. 19).

Η εξάπλωση της λατρείας της αγίας Θέκλας στις Αιγές συνέβαλε ώστε να ατονήσει και σιγά σιγά να εξαφανιστεί η λατρεία σε ένα από τα σημαντικότερα ιερά του Ασκληπιού. Τη λατρεία του Ασκληπιού διαδέχτηκε στον ίδιο τόπο η λατρεία της αγίας Θέκλας. Το ιερό του Ασκληπιού έκλεισε ήδη από την εποχή του Μ. Κωνσταντίνου. Με την ανάπτυξη όμως της λατρείας της αγίας Θέκλας στο ίδιο μέρος το αρχαίο ιερό απέ-

35. Ό.π., εικ. 19.

36. Ό.π., εικ. 8, 10, 14.

37. B. Kötting, *Peregrinatio Religiosa* 159-160.

38. Bl. H. Buschhausen, *Frühchristliches Silberreliquiar aus Isaurien, JÖBG XI-XII* (1962-63) 137-168, εικ. 18. — J. Leibbrand, *Thekla von Ikonium, Lexikon der Christlichen Ikonographie* 8, στ. 432-436, εικ. 1.

39. Βλ. J. Leibbrand, ό.π., εικ. 2.

κτησε χριστιανικό περιεχόμενο.

Στις Αιγές απέκτησαν αργότερα άλλοι άγιοι μεγαλύτερη φήμη και δέθηκαν περισσότερο με την πόλη και την περιοχή: είναι ο άγιος Θαλλέλαιος, το «μαρτύριο» του οποίου υπάρχει στην πόλη. Την αφιερωμένη σε αυτόν εκκλησία επισκέφθηκε ο μονοφυσίτης επίσκοπος Σεβήρος ο Αντιοχεύς (512-518) για να προσευχηθεί. Όμως οι πραγματικοί διάδοχοι του Ασκληπιού ήταν οι επίσης γιατροί άγιοι Κοσμάς και Δαμιανός, το ιερό των οποίων στις Αιγές συγκέντρωνε πολλούς προσκυνητές⁴⁰.

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

40. B. Kötting, *Peregrinatio Religiosa* 160. — H. Delehay, *Les origines du culte des martyrs*, Brussel 1933, σ. 165 κ.ε.

μετατραπεί σε ξύλινο ερμάριο για τη φύλαξη λειτουργικών βιβλίων.

Ο τάφος διανοίχτηκε με πρωτοβουλία της μονής το έτος 1983. Όπως μάλιστα μου εξιστόρησε ο διανοίξας τη λάρνακα ιβηρίτης μοναχός Μάξιμος (Νικολόπουλος), μετά τη θραύση του μαρμάρινου καλύμματος βρέθηκε μέσα στον τάφο ένα στενόμακρο, ξύλινο και αποσπασμένο κιβώτιο, με λείψανα από δύο ανακομιδές, τα οποία αποδόθηκαν, όπως ήταν επόμενο, στους οσίους Πέτρο και Ονούφριο²¹.

Τα οστά τοποθετήθηκαν σε νέο ξύλινο κιβώτιο και εναποτέθηκαν πάλι στον τάφο (εικ. 10), ενώ το τύμπανο του αρκοσολίου διακοσμήθηκε με γραπτά σχέδια και επιχρυσώθηκε το γύψινο αφίδωμά του (εικ. 8). Μέσω του σημερινού γυάλινου καλύμματος του τάφου, που αντικατέστησε το παλαιότερο μαρμάρινο, μπορεί να δει κανείς ότι το αρκοσόλιο δεν ήταν κατασκευασμένο εξαρχής, αλλά δημιουργήθηκε με την απολάξευση του τοίχου στο πίσω μέρος και την προσθήκη δύο ακραίων τοιχαρίων στην όψη, προκειμένου να διευρυνθεί η χωρητικότητα της λάρνακας (σχ. 3γ). Τόσο η μαρμάρινη πρόσοψη της ψευδοσαρκοφάγου, όσο και τα πλαϊνά συμπληρωματικά τοιχάρια πατούν πάνω στην πλακόστρωση του δαπέδου.

Το τοξωτό άνοιγμα του ταφικού αρκοσολίου πλαισιώνεται από πλούσιο γύψινο, ανάγλυφο διάκοσμο (σχ. 3α, εικ. 11), παρόμοιο με αυτόν πάνω από τη βασιλαιο πύλη του καθολικού (εικ. 13). Αξίζει να σημειωθεί ότι ανάλογο φαινόμενο, να καλύπτεται δηλαδή το μέτωπο ενός ταφικού αρκοσολίου με ανάγλυφο διάκοσμο, αποτελεί εξαίρεση για τον ελλαδικό χώρο²². Αντίθετα η επένδυση των μετώπων των αρκοσολίων με ανάγλυφα συνηθίζεται τόσο στην Κωνσταντινούπολη²³, όσο και στη σφαίρα της άμεσης επιρροής της²⁴, πράγμα που δείχνει ότι η προέλευση αυτού του είδους της διακόσμησης πρέπει να αναζητηθεί στη βυζαντινή πρωτεύουσα.

Στον τάφο των Ιβήρων το γύψινο ανάγλυφο αφίδωμα διαμορφώνεται στην άντυγα του αρκοσολίου και στηρίζεται σε δύο κιονίσκους, έναν αρι-

21. Βλ. σχετικά Μοναχού Μαξίμου Νικολοπούλου (Ιβηρίτου), *Τα περί της Ιεράς Μονής του Κλήμεντος (των Ιβήρων), Άγιον Όρος 1989*, σ. 9, σημ. 4.

22. Βλ. βιβλιοκρισία από τη Λ. Μπούρα στα *Βυζαντινά 7* (1977) 458 για το έργο του Α. Grabar, *Sculptures Byzantines du moyen âge, II (XIe-XIVe siècle)*, Paris 1974 (στο εξής: Α. Grabar, *Sculptures II*). Πρβλ. και Θ. Παζαράς, *Ανάγλυφες σαρκοφάγοι και επιτάφιας πλάκες της μέσης και ύστερης βυζαντινής περιόδου στην Ελλάδα*, Αθήνα 1988, σ. 161.

23. Βλ. τα ταφικά αρκοσόλια της μονής της Χώρας, Ø. Hjort, *The Sculpture of Kariye Camii*, DOP 33 (1979) 248 κ.ε., πίν. 61, 64-66, 69-70· τόξο με προτομές Αποστόλων από τη Μονή Λιβός στο Αρχαιολογικό Μουσείο της Κωνσταντινούπολης και Α. Grabar, *Sculptures II*, αρ. 129, σ. 129 κ.ε., πίν. XCIX-C.

24. Στα μέτωπα δύο ταφικών αρκοσολίων του 11ου αι. από τη Σεβάστεια της Φρυγίας, βλ. Α. Grabar, *Sculptures II*, αρ. 11, σ. 42, πίν. VIIa, VIIa-b.

στερά και έναν δεξιά, ομοίως από γύψο, οι οποίοι πλέον εδράζονται πάνω στα υπολείμματα του αρχικού μαρμάρινου καλύμματος (σχ. 3α, δ, εικ. 11-12, 14-18). Οι κορμοί των κιονίσκων είναι κυλινδρικοί με συμφυή κιονόκρανα και βάσεις, που έχουν κολουροπυραμιδοειδή μορφή. Οι κύριες όψεις των κιονοκράνων κοσμούνται με ζεύγος ακανθοειδών ημιανθεμίων, ενώ οι πλάγιες με συνεχόμενα τετράφυλλα και ανακαμπτόμενο βλαστό με ημιανθέμια αντίστοιχα. Την κύρια όψη των βάσεων καλύπτει σύνθετο ανθέμιο από βλαστό που απολήγει επάνω σε καρδιόσχημο πλαίσιο και περικλείει ανεστραμμένο τρίφυλλο ανθέμιο, ενώ στις δύο πλάγιες όψεις επαναλαμβάνεται ο διάκοσμος των κιονοκράνων, δηλαδή τετράφυλλα και ανακαμπτόμενος βλαστός με ημιανθέμια αντίστοιχα. Δεξιά και αριστερά πάνω από τα κιονόκρανα εξέχει από ένα ακρωτήριο (εικ. 17-18), καλυμμένο πάλι από ένα ζευγάρι όρθιων ακανθοειδών ανθεμίων στην πρόσοψη και τετράφυλλα στην πλάγια όψη. Στην πρόσοψη του αψιδώματος δημιουργείται μια πλατιά ταινία με συνεχόμενα κυκλικά πλαίσια, που συνδέονται μεταξύ τους με κόμβους και περικλείουν πεντάφυλλα ανθέμια (εικ. 11, 12). Η κεντρική αυτή ταινία παισιώνεται επάνω από μια σειρά συνεχόμενων σχηματοποιημένων αστραγάλων και κάτω από σειρά γεισιπόδων και επιστέφεται εξωτερικά από μια στενή, υπερυψωμένη ταινία, η οποία καλύπτεται από απλό αλυσιδωτό πλοχμό και εξέχοντα, άκρως σχηματοποιημένα τρίφυλλα με καμπυλούμενες άκρες, τα οποία εναλλάσσονται με σταγονόσχημα μοτίβα. Η επίστεψη αυτή απολήγει στην κορυφή σε σταυρό, του οποίου έχει αποκοπεί η κατακόρυφη κεραία.

Τα σύνθετα ανθέμια που καλύπτουν τις κύριες όψεις των βάσεων των κιονίσκων, όπου ένας βλαστός διχάζεται προς τα επάνω και σχηματίζει καρδιόσχημο πλαίσιο, το οποίο περικλείει ανάστροφο τρίφυλλο ανθέμιο, συναντώνται σε μερικά γλυπτά του 10ου-11ου αι., στο Βυζαντινό Μουσείο της Αθήνας²⁵, καθώς και σε επίθημα κιονοκράνου της Παναγίας του Οσίου Λουκά²⁶ (γ' τέταρτο 10ου αι.). Τα συνεχόμενα τετράφυλλα στην πλάγια εξωτερική όψη της βάσης του νότιου κίονα, όπως και στις αντίστοιχες πλευρές του κιονοκράνου και του ακρωτηρίου πιο πάνω, αποτελούν ένα παλαιότατο θέμα που απαντά ήδη στην παλαιοχριστιανική περίοδο σε ψηφιδωτά π.χ. δάπεδα²⁷, αλλά και σε γλυπτά της μέσης βυ-

25. Υπέρθυρο, αρ. Τ97 (Μ. Σκλάβου-Μαυροειδή, *Γλυπτά του Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών*, Αθήνα 1999, αρ. 139, σ. 100) (στο εξής: Μ. Σκλάβου-Μαυροειδή, *Γλυπτά Βυζαντινού Μουσείου*· θωράκιο, αρ. ΒΜ 124, Τ161 (ό.π., αρ. 151, σ. 110) και επιστύλιο τέμπλου, αρ. Τ197 (ό.π., αρ. 160, σ. 120).

26. Λ. Μπούρα, Παναγία Οσίου Λουκά 62, εικ. 92-95.

27. Στ. Πελεκανίδης, *Σύνταγμα των παλαιοχριστιανικών ψηφιδωτών δαπέδων της*

ζαντινής περιόδου, με διάφορες παραλλαγές²⁸, καθώς και σε ελεφαντοστά²⁹. Οι πολύ κομψοί αναδιπλούμενοι βλαστοί με αντίρροπα ανθέμια στις πλάγιες εσωτερικές όψεις τόσο των βάσεων, όσο και των κιονοκράνων των κιονίσκων χαρακτηρίζουν ανάλογους φυτικούς σχηματισμούς σε μεσοβυζαντινά γλυπτά, όπως έναν φυλλοφόρο σταυρό σε υπέρθυρο του Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών (10ος αι.)³⁰, κάποια ανθεμωτά παρακλάδια στα φυτικά συμπλέγματα του επιστυλίου του τέμπλου της Παναγίας του Οσίου Λουκά³¹ και στο επίθημα ενός κιονοκράνου από τον Άγιο Νικόλαο στα Καμπιά της Βοιωτίας (11ος αι.)³². Όσον αφορά τώρα τις κύριες όψεις των δύο κιονοκράνων και των υπερκείμενων ακρωτηρίων στο ταφικό αρκοσόλιο της Ιβήρων, αυτές κοσμούνται με δύο ενωμένα αντικρυστά ημίφυλλα άκανθας. Πρόκειται για έναν συνδυασμό που εμφανίζεται με πολλές παραλλαγές άλλοτε σε πραγματικά κιονόκρανα, όπως στην κρύπτη της Μητρόπολης του Οτράντο³³, και άλλοτε σε μικρογραφικής κλίμακας κιονόκρανα τόξων, που απεικονίζονται σε μαρμάρινα γλυπτά³⁴ και σε ελεφαντοστά³⁵.

Το κυρίαρχο θέμα στο αφίδωμα του ταφικού αρκοσολίου, δηλαδή τα συνεχόμενα, περικόλιστα πεντάφυλλα ανθέμια της μεσαίας ταινίας του, εμφανίζεται πολύ συχνά στη μεσοβυζαντινή διακοσμητική, τόσο στη γλυπτική, όσο και στη μεταλλοτεχνία και τα εικονογραφημένα χειρόγραφα. Αξίζει όμως να μνημονεύσουμε ιδιαίτερα την παρουσία του στα γλυπτά του καθολικού της Μονής Βατοπεδίου, τόσο στο επιστύλιο του τέμπλου³⁶,

Ελλάδος, Ι, Θεσσαλονίκη 1974, πίν. 25, πίν. 60β, πίν. 121.

28. Όπως στο επιστύλιο του τέμπλου του καθολικού της Μονής Βατοπεδίου, βλ. Θ. Ν. Παζαράς, Γλυπτά Βατοπεδίου 46, εικ. 36, 38, όπου και άλλα παραδείγματα σε μεσοβυζαντινά γλυπτά.

29. Ως πλαίσιο των σκηνών σε ελεφαντοστέινο κιβωτίδιο στην Κολωνία (11ος-12ος αι.) βλ. A. Goldschmidt – K. Weitzmann, *Die Elfenbeinskulpturen des X.-XIII. Jahrhunderts*, I-II, Berlin 1979, αρ. 118, πίν. LXVIII, b, c, d (στο εξής: A. Goldschmidt – K. Weitzmann, *Elfenbeinskulpturen*).

30. Μ. Σκλάβου-Μαυροειδή, Γλυπτά Βυζαντινού Μουσείου, αρ. 141, σ. 102.

31. Α. Μπούρα, Παναγία Οσίου Λουκά 84 κ.ε., εικ. 138, 140, 142.

32. M. Dennert, Kapitle, αρ. 10, σ. 10, πίν. 3.

33. Τα κιονόκρανα που αποδίδονται στον 10ο αι. μεταφέρθηκαν από την Κωνσταντινούπολη στην Ιταλία, όπου και επαναχρησιμοποιήθηκαν στα τέλη του 11ου αι., βλ. M. Dennert, Kapitle, αρ. 92, σ. 46, πίν. 16.

34. Σε θωράκιο (11ος αι.) του Βυζαντινού Μουσείου της Αθήνας, βλ. Μ. Σκλάβου-Μαυροειδή, Γλυπτά Βυζαντινού Μουσείου, αρ. 175, σ. 128.

35. Τόξο στην εξωτερική όψη δύο ελεφαντοστείνων τριπτύχων, ένα στο Βερολίνο (10ος αι.) (A. Goldschmidt – K. Weitzmann, *Elfenbeinskulpturen* II, αρ. 72β, πίν. XXVIII) και ένα στη Μόσχα (β' μισό 10ου αι.) (ό.π., αρ. 73, πίν. XXIXb).

36. Θ. Ν. Παζαράς, Γλυπτά Βατοπεδίου 45, εικ. 31-35, 41, όπου και άλλα παραδείγματα τόσο από τη γλυπτική, όσο και από τη μεταλλοτεχνία και τα εικονογραφημένα χειρόγραφα.

όσο και κυρίως στα γύψινα τοξωτά πλαίσια του βόρειου χορού³⁷, όπου η μορφή του κοσμήματος είναι πανομοιότυπη με αυτήν στο ταφικό αφίδωμα των Ιβήρων.

Οι γεισίποδες στην εσωτερική παρυφή του αφιδώματος είναι ένα στοιχείο που απαντά και στα γύψινα προσκυνητάρια του τέμπλου του Πρωτάτου³⁸ (β' μισό 10ου αι.)³⁹, αλλά και στα κιβώρια μιας σειράς ελεφαντοστέινων πλακιδίων του 10ου αι., που επιστέφουν ευαγγελικές σκηνές ή άλλα θρησκευτικά θέματα⁴⁰.

Από την εξωτερική πλευρά του αφιδώματος, ο αλυσιδωτός πλοχμός που το περιβάλλει ταυτίζεται απόλυτα με αυτόν στο τριπλό αφίδωμα του θυρώματος της λιτής, που αναφέρθηκε παραπάνω (εικ. 13). Εδώ όμως υπάρχει επιπλέον και μια σειρά με'εξέχοντα σχηματοποιημένα τρίφυλλα, που επιστέφουν εντελώς εξωτερικά το τόξο, τα οποία μπορούν να συσχετιστούν άμεσα με αντίστοιχες διάτρητες διακοσμήσεις κιβωρίων σε ελεφαντοστέινα πλακίδια, με θρησκευτικές απεικονίσεις, που χρονολογούνται στον 10ο και τις αρχές του 11ου αι. Ως ενδεικτικά παραδείγματα μπορούν να αναφερθούν το πλακίδιο στο Βερολίνο, με παράσταση Βαϊοφόρου (10ος αι.)⁴¹, το τρίπτυχο με Παναγία Οδηγήτρια στο Altötting (β' μισό 10ου αι.)⁴², το πλακίδιο με τη στέψη του Όθωνα και της Θεοφανούς στο Παρίσι (β' μισό 10ου αι.)⁴³, το τρίπτυχο με Παναγία Οδηγήτρια στο Παρίσι (τέλη 10ου αι.)⁴⁴ και το τρίπτυχο με την Κοίμηση της Θεοτόκου στην Τυφλίδα (αρχές 11ου αι.)⁴⁵.

Εκείνο που χαρακτηρίζει γενικά το γύψινο αφίδωμα στο ταφικό αρκοσόλιο των Ιβήρων, είναι η συμμετρία στη σύνθεσή του, ενώ ο ανάγλυφος διάκοσμός του διακρίνεται για μια αξιοσημείωτη ποικιλία τόσο στα φυτικά όσο και στα γεωμετρικά μοτίβα του, καθώς και για μια εξαιρε-

37. Ό.π., σ. 61, εικ. 77.

38. Πρωτάτο, κύρ Μανουήλ Πανσέληνος, Ημερολόγιο 1996, κείμενο Ευθ. Τσιγαρίδας, συνέκδοση Οργανισμού Πολιτιστικής Πρωτεύουσας «Θεσσαλονίκη» 1997 - Ιεράς Κοινότητος Αγίου Όρους, Θεσσαλονίκη 1996, εικόνες χωρίς αρίθμηση.

39. Για τη χρονολόγηση του τέμπλου βλ. Θ. Ν. Παζαράς, Η βυζαντινή γλυπτική στο Άγιον Όρος, Κατάλογος της Έκθεσης Θησαυροί του Αγίου Όρους, Θεσσαλονίκη 1997², αρ. 6.1, σ. 269.

40. Πλακίδιο με Κοίμηση της Θεοτόκου στο Μόναχο (A. Goldschmidt - K. Weitzmann, *Elfenbeinskulpturen*, II, αρ. 1, πίν. I), πλακίδιο με Βαϊφόρο στο Βερολίνο (ό.π., αρ. 3, πίν. I), τρίπτυχο με ευαγγελικές σκηνές στο Παρίσι (ό.π., αρ. 4, πίν. II), πλακίδιο με Δέηση στο Βατικανό (ό.π., αρ. 96, πίν. XXXVII) κτλ.

41. Ό.π., II, αρ. 3, πίν. I.

42. Ό.π., II, αρ. 84, πίν. XXXIV.

43. Ό.π., II, αρ. 85, πίν. XXXIV.

44. Ό.π., II, αρ. 125, πίν. XLVI.

45. Ό.π., II, αρ. 195, πίν. LXIV.

τική ακρίβεια και λεπτότητα στην εκτέλεσή του. Παρατηρεί κανείς μια μεγάλη ποικιλία παραλλαγών των ίδιων θεμάτων, πάντα όμως μέσα στην ίδια ευρύτερη οικογένεια, πράγμα που φανερώνει την ενότητα του διακόσμου και μάλιστα στο πλαίσιο της κλασικίζουσας αντίληψης της Μακεδονικής Αναγέννησης και της καλλιτεχνικής ευαισθησίας της Κωνσταντινούπολης. Στην άποψη αυτή συνηγορεί και η κατά περίπτωση μικρογραφική απόδοση των θεμάτων του τόξου και κυρίως η συγγένειά τους με ελεφαντοστέινα έργα, με τα οποία υπάρχουν και άλλα επιμέρους κοινά στοιχεία, όπως οι γεισίποδες και τα ανθεμωτά ακρωτήρια.

Όσον αφορά τώρα στη χρονολόγηση, το αψίδωμα μπορεί ασφαλώς να αποδοθεί στη μεσοβυζαντινή εποχή και μάλιστα στον 10ο-11ο αι., όπως έδειξαν τα παράλληλα συγκριτικά παραδείγματα από τη ζωγραφική, τη μικροτεχνία και κυρίως τη γλυπτική. Ιδιαίτερη μάλιστα σημασία έχει η επισημανθείσα ήδη ομοιότητα των θεμάτων με τους γύψινους κοσμήτες και τα τόξα του καθολικού της Μονής Βατοπεδίου, που χρονολογείται στο τέλος του 10ου και τις αρχές του 11ου αιώνα⁴⁶.

Με τα δεδομένα αυτά πρέπει να θεωρήσουμε ότι και ο τάφος με τις δύο ανακομιδές, αν και δεν είναι κατασκευασμένος συγχρόνως με τον ναό και χρησιμοποιήθηκε ουσιαστικά ως λειψανοθήκη⁴⁷, είναι εξίσου παλαιός, του τέλους δηλαδή του 10ου και του 11ου αι., και έμεινε μάλιστα ανέπαφος έως τη διάνοιξή του το 1983, αφού οι κίονες του αψιδώματος εδράζονται και σήμερα πάνω στα κατάλοιπα της μαρμάρινης καλυπτήριας πλάκας.

Ωστόσο, μια στενότερη χρονολόγηση για την κατασκευή και διακόσμηση του τάφου μπορεί να στηριχτεί στις γραπτές μαρτυρίες και τα ιστορικά δεδομένα. Η παράδοση της μονής, όπως προαναφέρθηκε, αποδίδει τον τάφο στους οσίους Πέτρο και Ονούφριο⁴⁸, με βάση ίσως τον Βίο του Πέτρου του Αθωνίτου, που έχει γραφεί από τον αγιορείτη μοναχό Νικόλαο, πριν από το τέλος του 10ου αι.⁴⁹, σύμφωνα με τον οποίο, τα λείψανα του οσίου Πέτρου, μετά την ανεύρεσή τους σε ένα σπήλαιο του

46. Για τη χρονολόγηση του καθολικού με βάση τα γλυπτά, βλ. Θ. Ν. Παζαράς, *Γλυπτά Βατοπεδίου*, σποράδην και σ. 101. Επίσης Στ. Β. Μαμαλούκος, *Καθολικό Βατοπεδίου. Ιστορία και Αρχιτεκτονική*, (διδακτορική διατριβή), Αθήνα 2001, σ. 201 κ.ε.

47. Αν και δεν διενεργήθηκε συστηματική αρχαιολογική έρευνα στο εσωτερικό του τάφου, κατά τη διαβεβαίωση του μοναχού Μάξιμου Ιβηρίτη (Νικολόπουλου) που τον άνοιξε, στον πυθμένα δεν υπήρχε τίποτε άλλο παρά μόνο χώμα.

48. Η σύνδεση του Πέτρου του Αθωνίτη με τον άγιο Ονούφριο έγινε κατά την Δ. Παπαχρυσάνθου (*Ο Αθωνικός μοναχισμός*, Αθήνα 1992, σ. 92) με τη συγχώνευση της εορτής τους, ίσως από τον 11ο αι., οπότε η εορτή του Πέτρου μετατέθηκε από τις 22 στις 12 Ιουνίου, μαζί με αυτήν του αγίου Ονούφριου.

49. Βλ. Δ. Παπαχρυσάνθου, *Αθωνικός μοναχισμός* 87.

Ἄθω, ἐφθασαν με πλοίο στη μονή και τοποθετήθηκαν στο δεξιό, δηλαδή στο νότιο, μέρος του ναού της Παναγίας: ... οἱ κατὰ τὸν καιρὸν ἐκείνον ὄντες μοναχοὶ λαβόντες τὸ ἅγιον λείψανον ἤγαγον ἐν τῷ νάρθηκι τοῦ πανσέπτου ναοῦ τῆς πανυμνήτου Θεοτόκου, ἔνθα εἰώθεισαν τὰς ἐτησίους συνάξεις ἐπιτελεῖν, καὶ ... κατέθεντο ἐν τῷ δεξιῷ μέρει τοῦ ναοῦ τῆς δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου⁵⁰. Το αγιολογικό αυτό κείμενο θεωρήθηκε ότι δεν μπορεί να αποτελέσει ασφαλή ιστορική πηγή⁵¹, πολύ περισσότερο για την περίπτωση του τάφου, αφού αναφέρει ότι τα λείψανα του οσίου Πέτρου τοποθετήθηκαν στο δεξιό, στο νότιο δηλαδή μέρος του ναού, ενώ τα αποδιδόμενα σε αυτόν σήμερα βρίσκονται στη βόρεια πλευρά, και ότι στη συνέχεια εκλάπησαν και μεταφέρθηκαν στη Θράκη, όπου και έλαβαν χώρα διάφορα θαύματα⁵². Πολύ πιο αξιόπιστος όμως, από ιστορική άποψη, είναι ο προαναφερθείς *Βίος του Γεωργίου του Αγιορείτου*⁵³, που μας πληροφορεί ότι συμμετρικά με τον μεγαλοπρεπή μαρμάρινο τάφο στη δεξιά (νότια) πλευρά του νάρθηκα, τον οποίο, όπως προαναφέρθηκε, κατασκεύασε ο Γεώργιος ο Αγιορείτης το 1045, για να περιλάβει τα λείψανα των πρώτων κτητόρων, του Ευθυμίου και του Ιωάννου, καθώς και δύο άλλων προσώπων⁵⁴, υπήρχε στην αριστερή πλευρά του νάρθηκα και ένας άλλος μαρμάρινος τάφος, όπου ήταν κατατεθειμένα τα λείψανα του Γεωργίου Α'⁵⁵. Η πληροφορία αυτή του *Βίου του Γεωργίου του Αγιορείτου* ανάγεται στην περίοδο πριν από το 1066, οπότε είχε ήδη πεθάνει ο Γεώργιος Α', χωρίς όμως να προσδιορίζεται ο συγκεκριμένος χρόνος της μεταφοράς των λειψάνων του και της ανέγερσης του τάφου του. Κατά την άποψη πάντως των εκδοτών των εγγράφων της Μονής Ιβήρων, ο τάφος του Γεωργίου Α' πρέπει να ήταν ήδη κατασκευασμένος πριν από το 1045, έτος δηλαδή ανάληψης της ηγουμενίας από τον Γεώργιο τον Αγιορείτη⁵⁶, διαφορετικά η σιωπή του *Βίου* του, ο οποίος είναι πολύ ακριβής όσον αφορά τη μετακομιδή των λειψάνων των πρώτων κτητό-

50. Βλ. *Βίος και πολιτεία τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρός ἡμῶν Πέτρου τοῦ Ἀθωνίτου*, ἐκδ. K. Lake, *Early Days of Monasticism on Mount Athos*, Oxford 1909, VI,1, σ. 33 καὶ VI,2, σ. 34.

51. Δ. Παπαχρυσάνθου, *Αθωνικός μοναχισμός* 88.

52. Μάλιστα κατὰ την Δ. Παπαχρυσάνθου (ό.π., σ. 87, σημ. 104) τα θαύματα αυτά, κατὰ πάσα πιθανότητα, πρέπει να αποδοθούν όχι στο λείψανο του Πέτρου του Αθωνίτη αλλά σε έναν τοπικό Άγιο.

53. Για την αναμφισβήτητη ιστορική αξία και τις εκδόσεις του *Βίου του Γεωργίου*, βλ. *Actes d'Iviron I*, σ. 6, σημ. 6-8.

54. Του Ιωάννου Grdzélski και του Αρσενίου· βλ. *Actes d'Iviron I*, σ. 53-54.

55. *Βίος του Γεωργίου*, § 97 (μετάφραση P. Peeters): *sarcophagum aperuimus beati sanctis Georgi conditoris, in porticu ecclesiae ad sinistram partem, pari situ cum tumulo sancti patris nostri Euthymii*, βλ. *Actes d'Iviron I*, σ. 54, σημ. 2.

56. *Actes d'Iviron I*, σ. 54,

ρων, θα εξηγούνταν δύσκολα. Οι ίδιοι μάλιστα εκδότες πιστεύουν ότι τα λείψανα του Γεωργίου Α' είχαν εναποτεθεί στον τάφο επί ηγουμενίας του Γρηγορίου (± 1035-1041)⁵⁷, αφού ο Γεώργιος Α' είχε κριθεί αθώς για τις κατηγορίες που είχαν διατυπωθεί εναντίον του και απέκτησε το δικαίωμα να ενταφιαστεί και αυτός στον ναό της Παναγίας, όπως ο Ευθύμιος και ο Ιωάννης ο Ίβηρ, προφανώς λόγω της σπουδαιότητας των εργασιών που αυτός είχε πραγματοποιήσει στο καθολικό, για τις οποίες άλλωστε χαρακτηρίστηκε ως «κτήτωρ και διακοσμητής»⁵⁸ του ναού. Έτσι άλλωστε μπορεί να εξηγηθεί και η συμμετρική θέση του τάφου σε σχέση με αυτόν των δύο παλαιότερων κητόρων, του Ευθυμίου και του Ιωάννου⁵⁹.

Σύμφωνα λοιπόν με τον αναμφισβήτητης ιστορικής αξίας *Βίο* του Γεωργίου του Αγιορείτου, ο σημερινός τάφος με το γύψινο αψίδωμα στο βόρειο άκρο της λιτής πρέπει να ανήκει στον Γεώργιο Α', ανεπιό του Ιωάννη του Ίβηρα, που θεωρήθηκε και αυτός κτήτορας της Μονής. Η ανέγερση του μαρμάρινου τάφου του, αν δεν έγινε πριν από το 1045, όπως υποστηρίχτηκε⁶⁰, οπωσδήποτε πρέπει να τοποθετηθεί ανάμεσα στο 1029, έτος εξορίας του Γεωργίου Α' στα Μονόβατα όπου και πέθανε⁶¹ και στα 1066, οπότε, μετά τον θάνατο του Γεωργίου του Αγιορείτη⁶², τα λείψανα του Γεωργίου Α' ήταν ήδη κατετεθειμένα στον τάφο⁶³.

Όπως μας πληροφορεί επίσης ο *Βίος* του Γεωργίου του Αγιορείτου, μετά τον θάνατο και του ίδιου, που επισυνέβη στην Κωνσταντινούπολη στις 29 Μαΐου, μάλλον του 1065, το σκήνωμά του μεταφέρθηκε στη Μονή Ιβήρων και τοποθετήθηκε στην ίδια σαρκοφάγο με τον Γεώργιο Α' στις 24 Μαΐου του 1066, πράγμα που σημαίνει ότι θεωρήθηκε και ο Γεώργιος ο Αγιορείτης νέος κτήτωρ⁶⁴. Έτσι μπορεί να εξηγηθεί και η παρουσία της δεύτερης ανακομιδής στον τάφο που διαπιστώθηκε κατά την τελευταία διάνοιξή του το 1983.

Συνοψίζοντας θα πρέπει να τονίσουμε ότι οι δύο, κτητορικοί πλέον τάφοι, στη λιτή του καθολικού της Μονής Ιβήρων, δεν είχαν προβλεφθεί από την αρχή, αλλά κατασκευάστηκαν εκ των υστέρων, μια διαπίστωση

57. Ό.π., σ. 54. Για την ηγουμενία του Γρηγορίου βλ. ό.π., σ. 46 και 94.

58. Ό.π., σ. 54, σημ. 4, όπου και σχετικό απόσπασμα από τον *Βίο* του Γεωργίου (§ 98) (μετάφραση P. Peeters): «Sanctum igitur (Γεώργιο τον Αγιορείτη) e vivifleo loculo elatum in sarcophagum marmoreum una cum Georgio conditore, ut qui vere esset ecclesiae alter conditor et exornator, depusimus».

59. Ό.π., σ. 54.

60. Βλ. παραπάνω σημ. 56.

61. Ό.π., σ. 42, 94.

62. Ό.π., σ. 54, σημ. 1.

63. Ό.π., σ. 54, σημ. 2.

64. Actes d'Iviron II, σ. 21, σημ. 40. Πρβλ. και Actes d'Iviron I, σ. 54, σημ. 4.

που έχει ιδιαίτερη σημασία για την οικοδομική ιστορία του ναού. Αυτό δείχνει ότι, τουλάχιστον πριν από τα μέσα του 11ου αι., τα δύο αψιδώματα, στο βόρειο και νότιο άκρο της λιτής αντίστοιχα, όπου και οι τάφοι, ήταν εντοιχισμένα και επομένως η έμφραξή τους πρέπει να διαχωριστεί από την κατασκευή ή ανακαίνιση του εξωνάρθηκα, που θεωρείται μεταγενέστερη προσθήκη του έτους 1513⁶⁵.

Ως προς τη διακόσμηση των δύο ταφικών κατασκευών, ο τάφος των πρώτων κτητόρων στη νότια πλευρά, πέρα από τον μνημειώδη εν γένει χαρακτήρα του, διαθέτει σχετικά λιτό ανάγλυφο διάκοσμο. Αντίθετα, πολύ πλουσιότερος είναι ο ανάγλυφος διάκοσμος του γύψινου αψιδώματος στο μέτωπο του βόρειου τάφου, του Γεωργίου του Αγιορείτου, που διακρίνεται για μια αξιοσημείωτη ποικιλία τόσο στα φυτικά όσο και στα γεωμετρικά μοτίβα του, καθώς και για μια εξαιρετική ακρίβεια και λεπτότητα στην εκτέλεσή του. Ο διάκοσμος αυτός, που παρουσιάζει στενή συγγένεια με το γύψινο επίσης τριπλό αψίδωμα πάνω από το θύρωμα της βασιλείου πύλης του καθολικού, αποτελεί ένα εξαιρετικό δείγμα κωνσταντινουπολίτικης διακοσμητικής και μάλιστα με αρκετά ασφαλή χρονολόγηση, πριν από τα μέσα του 11ου αι. Έτσι διευρύνονται οι γνώσεις μας σε έναν ελάχιστο γνωστό τομέα της μεσοβυζαντινής διακοσμητικής όπως είναι τα γύψινα ανάγλυφα, καθώς δεν υπάρχει ακόμη μια ολοκληρωμένη σχετική μελέτη γι' αυτά, παρά μόνο αποσπασματικές αναφορές, με την ευκαιρία της εξέτασης των μαρμάρινων γλυπτών διαφόρων μνημείων⁶⁶.

65. Βλ. P. Mylonas, Notice sur le katholikon d'Ivion, *Actes d'Ivion I*, σ. 64, εικ. 3, ο οποίος ανάγει την προσθήκη ή την ανακατασκευή του εξωνάρθηκα στην VII οικοδομική φάση του καθολικού, με βάση σχετική επιγραφή του έτους 1513.

66. Βλ. κάποια γενικά σχόλια και άλλα παραδείγματα γύψινων διακοσμήσεων στη βυζαντινή τέχνη Θ. Ν. Παζαράς, Γλυπτά Βατοπεδίου 33, 58 κ.ε., 77 κ.ε.

SUMMARY

Theocharis N. Pazaras

THE FOUNDERS' TOMBS IN THE KATHOLIKON OF IVIRON MONASTERY

Two funerary arcosolia are found at either end on the west wall of the *lite* of the katholikon at Iviron Monastery. The southern one has traditionally been considered to be the tomb of the Monastery's founders, while the northern one used to be regarded as a cenotaph dedicated to Hosios Peter the Athonite and Onufrius of Egypt.

The arcosolium at the south end of the lite

The southern tomb is a tall, two-storey structure inside a blind arch, consisting of two built cists, one on top of the other, their front side covered with marble slabs. The top of the upper cist, which nowadays is empty, is covered by a horizontal marble slab, while its bottom is overlaid with a thick layer of plaster.

The state of the bottom level is unknown, as it has never been specially searched. It might conceivably be just a compact structure, serving as a pedestal for the upper cist.

Two colonettes of Skyros marble stand on either side of the horizontal slab. They have tall, single-block bases, like pedestals, and separate corinthian capitals made of white marble. Upon these columns rests a white marble arch, adorned on its front side with a relief of an undulating tendril with five-leaved palmettes.

The undulating tendril with palmettes theme, originating in Roman times, is very widely used in Middle Byzantine decorative work. In the 10th and 11th centuries it is principally seen in metalwork such as the bronze door of the Megiste Lavra Monastery on Mount Athos, in the Tantalı Kilise (Soganlı) murals in Cappadocia (dated 1006-1021), and in sculpture, such as the colonettes of the templon of St. Nicolaus Chapel in Vatopedi Monastery and the plaster ornaments in the same monastery's main church.

The identification of the southern tomb with that of the Founders is unproblematic, as its grandiose two-storey construction agrees with the *Life*

of *George the Hagiorite*, where it is furthermore stated that the tomb was made by George himself at the start of his abbotship in 1045, for the purpose to housing the relics of the founders Euthymios and John the Iber, as well as those of John Grdzélsdzé and Arsenius.

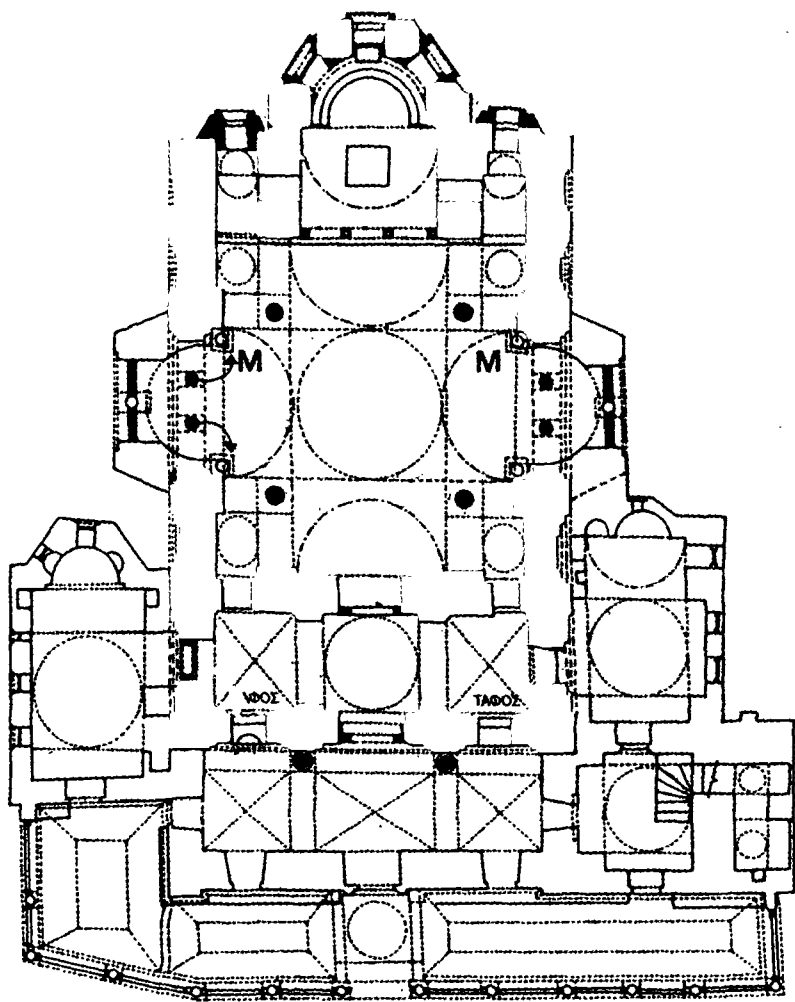
The arcosolium at the north end of the lite

At corresponding spot on the western wall of the north end of the *lite* is a second arcosolium with a built sarcophagus, whose front side is blocked by an unadorned marble pseudosarcophagus. The arcosoliums' arched opening is richly framed with plaster relief ornamentation.

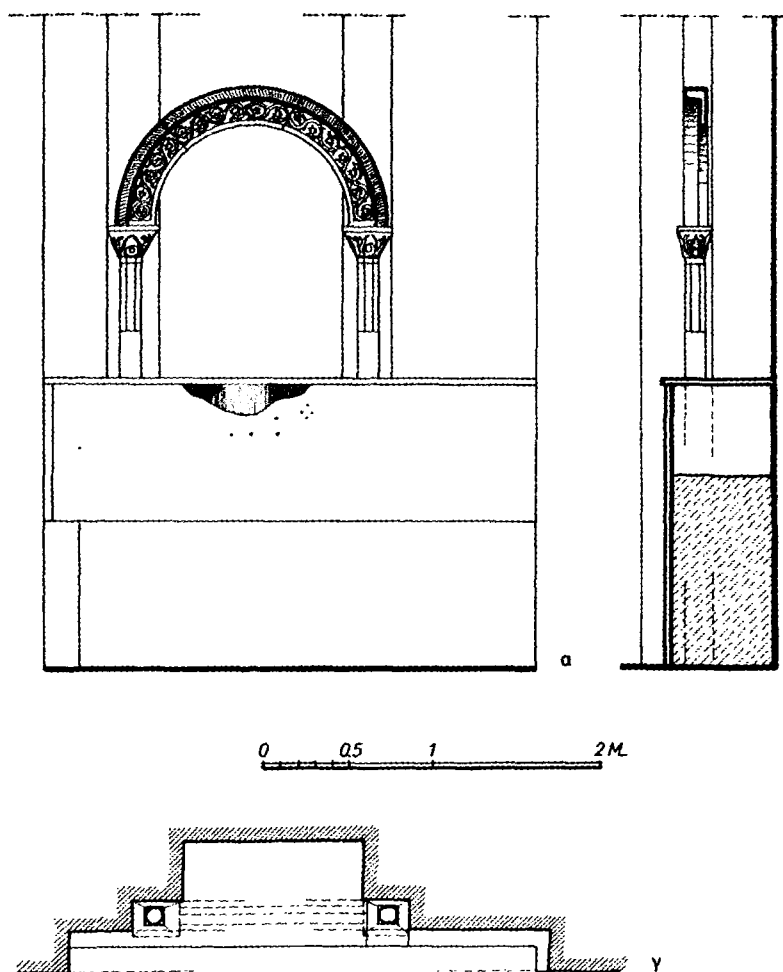
The tomb was opened on the Monastery's initiative in 1983 and relics of two persons were found, which Monastery tradition, possibly founded on the *Life of Peter the Athonite*, identified with Hosios Peter and Onufrius. That hagiographical *Life*, however, written towards the end of the 10th century by a certain monk Nicolaus of Mount Athos, is not considered as constituting a reliable historical source, unlike the aforementioned *Life of George the Hagiorite*, whose historical value is unquestioned. The latter text informs us that a marble tomb existed in the left (i.e. north) side of the narthex of the main church, housing the remains of George I, who was abbot from 1019 till 1029 and is referred to as «founder and orator» of the church. The transfer of his remains to that tomb is conjectured to have taken place under Gregorius' abbotship (±1035-1041). The same source tells us that following George the Hagiorite's death, which took place in Constantinople on May 29 of (probably) 1065, his body was transferred to Iviron Monastery and placed into the same sarcophagus as that of George I, meaning that he too, was considered as a new founder. That would explain the presense of a second person's relics inside the tomb, as discovered in 1983.

As far as the ornamentation of the two funerary structures concerned, the tomb of the older Founders', despite its general monumental character, is rather modestly adorned, with just a relief representing an undulating tendril with palmettes on the marble arch of the front side and corinthian capitals on the colonettes. On the contrary, there is a much richer relief ornamentation on the plaster archwork of the other tomb's front side, marked by remarkably diverse geometrical and vegital motifs, executed with exceptional precision and refinement. That ornamentation, closely related to the triple arch (likewise made of plaster) over the cornice of the Imperial Door of the katholikon, constitutes a splendid example of Constantinopolitan decorative art and one that can be dated with reasonable certainty to beginning and in any case before the middle of the 11th century.

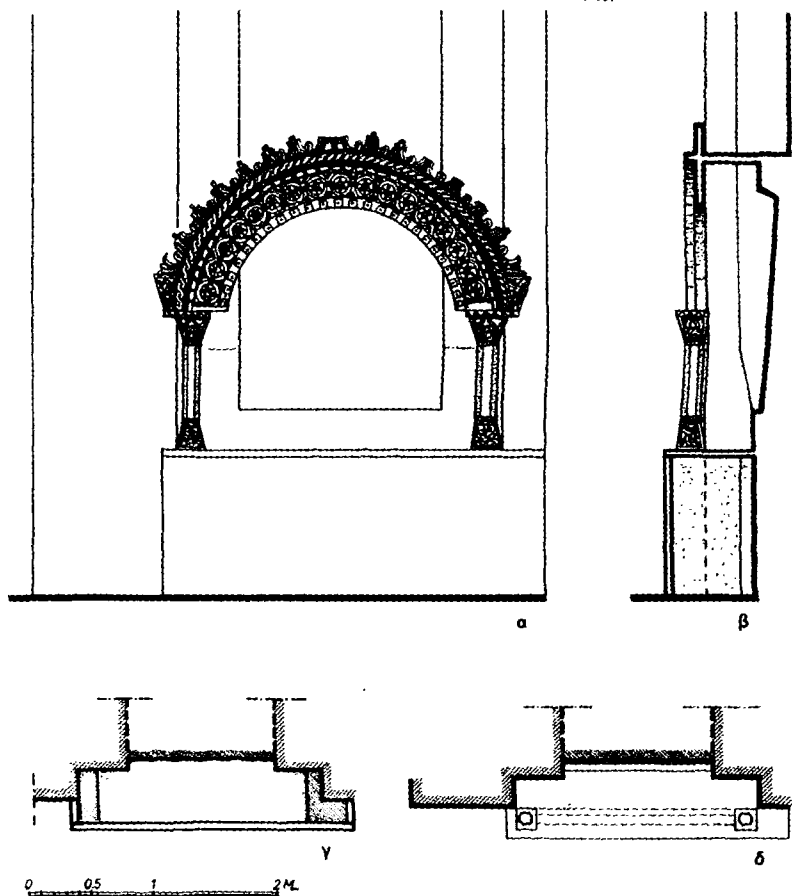
Furthermore, the circumstance that the two tombs in the katholikon's *lite* were not part of the original plan, but were added at a later stage is of particular importance for the history of the church's construction. It shows that – at least before the middle of the 11th century – the two arched openings situated at the north and south end of the *lite* respectively, where the tombs are found, were blocked, and therefore that their filling in must not be connected with the construction or renovation of the outer narthex, which is believed to be a much later addition (from 1513).



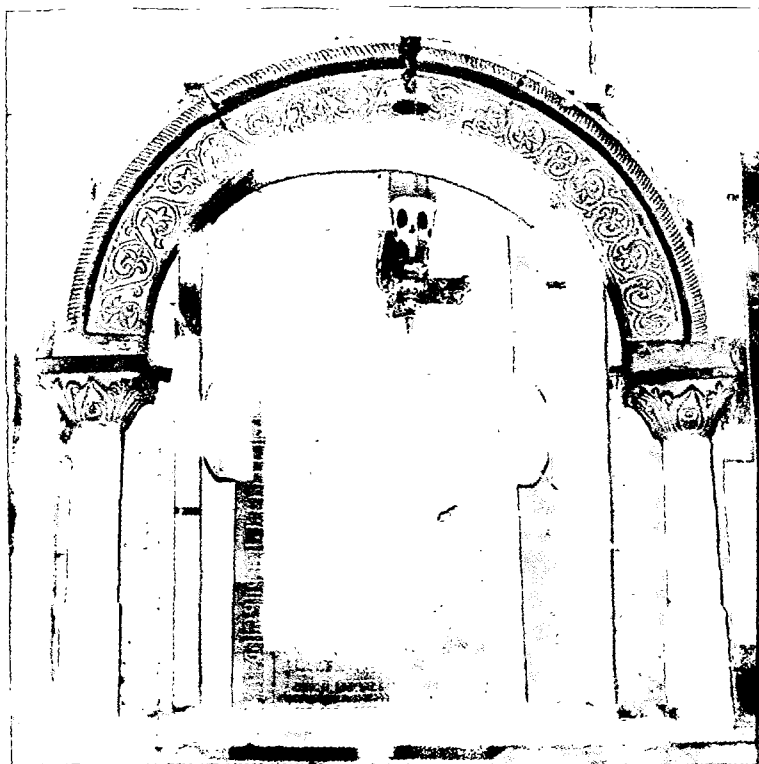
Σχ. 1. Καθολικό Μονής Ιβήρων. Κάτοψη σύμφωνα με σχέδιο του Π. Μυλωνά.



Σχ. 2α-γ. Ο τάφος των κτητόρων. Όψη, τομή και άνοψη της λάρνακας.



Σχ. 3α-δ. Το ταφικό αρχοστόλιο των «Οσίων Πέτρου και Ονουφρίου». Όψη, τομή, κάτοψη και άνοψη της λάρνακας.



Εικ. 3. Λεπτομέρεια της εικόνας 1. Το μαρμαρίνο τόξο του αρχοσολίου του τάφου.



Εικ. 4. Λεπτομέρεια της εικόνας 1. Ο ανάγλυφος βλαστός του τόξου.

SUMMARY

G. Gounaris

SHRINES AND GREAT MONASTIC CENTRES IN ISaurIA AND CILICIA

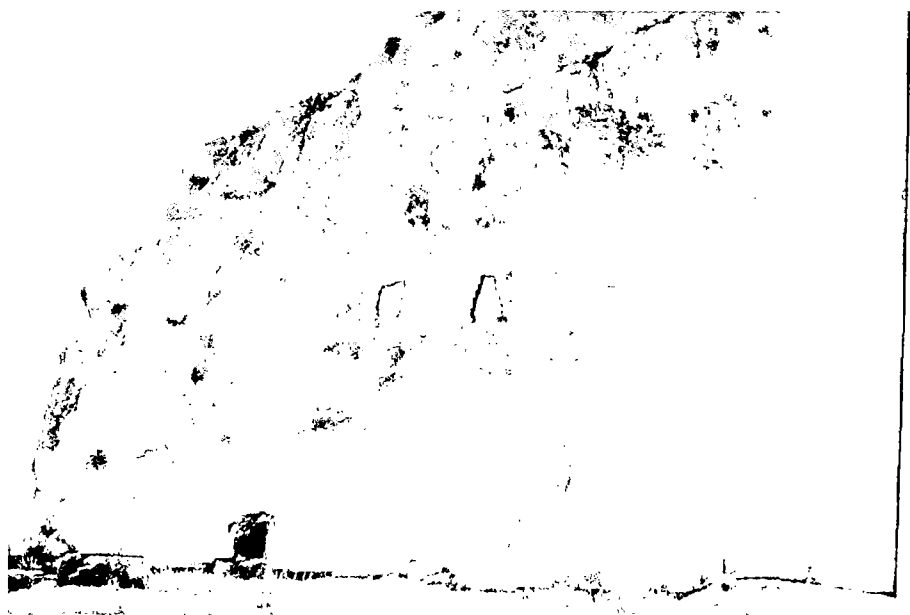
Asia Minor was very important for the Byzantine economy and for the Church, as it is known, because it played a decisive role to the expansion of the Christian religion during the 1st century AD. The Apostle Paul visited Asia Minor in all his three journeys (46-52 AD), teaching the new religion, founding new Christian communities and coming in touch with the already founded ones. Paul reached Europe through the peninsula of Troas and visited during his second and third journey Philippi and other cities in Macedonia, Athens and Corinth. Several scholars estimated that until the middle of the 5th century AD over 60 percent of the population in the Midwest and Southeast Asia Minor had become Christian. Therefore, the opinion that Asia Minor is the main country of early Christianity can be considered correct.

Very well known great shrines from the Early Christian period are the tomb of the Apostle John in Ephesus, the tomb of St. Euphemia in Chalcedon, the tomb of St. Theodore in Euchaita near Amaseia, the shrine of Archangel Michael in Germia, west of Ankara, and the shrines of St. Thecla and St. Theodore near Seleukeia (Silifke) in West Cilicia, known as Isauria Tracheia. It cannot be accidental that at the beginning and at the end of the road, which crosses Asia Minor, from Chalcedon to Seleukeia, there are two very important shrines of women saints: St. Euphemia and St. Thecla.

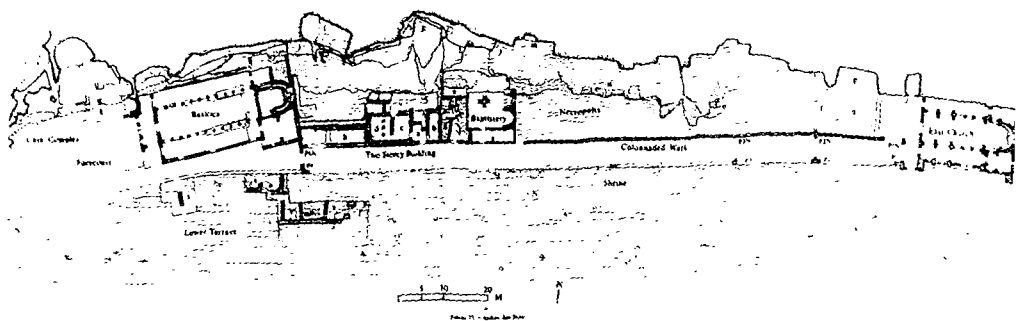
The shrine of St. Thecla, about 2 km. south of Seleukeia and Alahan Monastir, on the passage of Mount Taurus from Constantinople to the Holy Land, was one of the most important centres for the pilgrims in the Early Christian period. The focuses of this paper are the shrines of St. Thecla and Alahan Monastir.



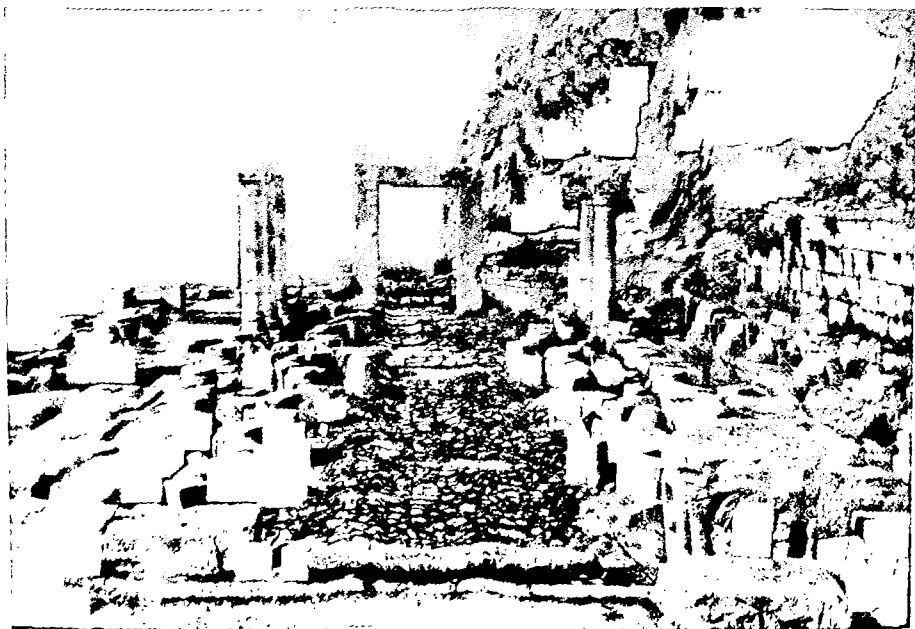
Εικ. 2. Alahan. Άποψη της μονής από τα ΝΑ.



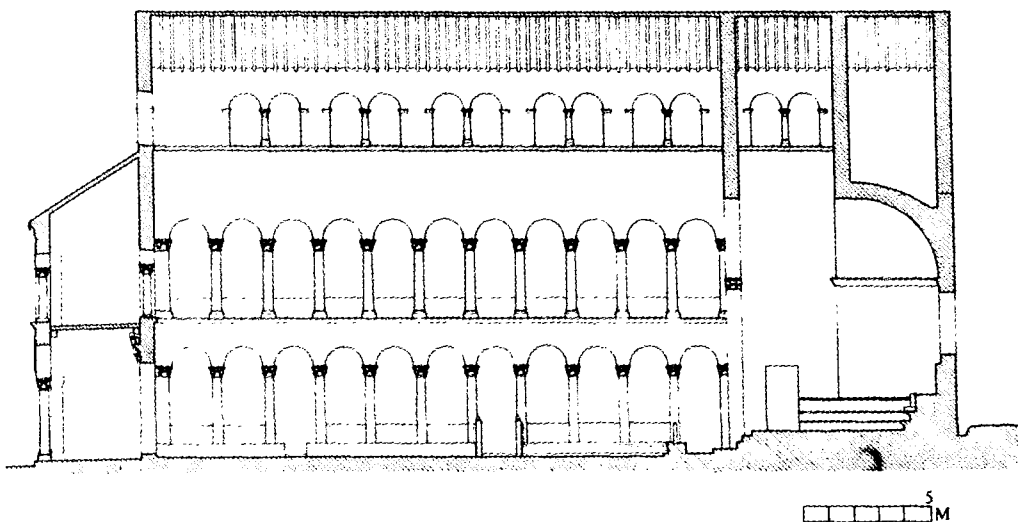
Εικ. 3. Alahan. Άποψη των σπηλαίων όπου οι πρώτες εγκαταστάσεις μοναχών.



Εικ. 4. Alahan. Κάτοψη του συγκροτήματος της μονής.



Εικ. 5. Alahan. Άποψη της δυτικής βασιλικής από τα ανατολικά.



Εικ. 6. Alahan. Δυτική βασιλική, τομή κατά μήκος.



Εικ. 7. Alahan. Άποψη της στοάς που οδηγεί από τη δυτική βασιλική στον τρουλαίο ναό.



Εικ. 12. Alahan. Τρουλαία βασιλική, άποψη από τα δυτικά.



Εικ. 13. Alahan. Τρουλαία βασιλική, άποψη της ανωδομής και της έδρας της τουρούλου.



Ειχ. 18. Meriamlik.
Κοπτικό μαρμάρινο
αντίγραφο Ευλογίας
της Αγίας Θέκλας
του 5ου μ.Χ. αι. που
την εικονίζει ανάμε-
σα σε αρκούδα και
λιοντάρι (Συλλογή W.
Rockhill Nelson,
Kansas City).



Ειχ. 19.
Meriamlik. Μικρο-
γραφία του Add.
Ms. 11870 fol.
174a του Βρετα-
νικού Μουσείου
του Συμεών Με-
ταφραστή του
12ου αι. (LCI τ.
8, Thekla von
Ikonium).

ΟΙ ΚΤΗΤΟΡΙΚΟΙ ΤΑΦΟΙ ΣΤΟ ΚΑΘΟΛΙΚΟ ΤΗΣ ΜΟΝΗΣ ΙΒΗΡΩΝ

Στον δυτικό τοίχο της λιτής του καθολικού της Μονής Ιβήρων βρίσκονται δύο ταφικά αρκοσόλια. Το ένα, κατά το νότιο άκρο, αποδίδεται στους κτήτορες της μονής, ενώ το αντίστοιχό του στη βόρεια πλευρά θεωρούνταν «κενοτάφιο» των Οσίου Πέτρου του Αγιορείτου και Ονουφρίου του Αιγυπτίου¹ (σχ. 1).

Το ταφικό αρκοσόλιο στο νότιο άκρο της λιτής

Πρόκειται για υπέργεια, υψηλή, διώροφη κατασκευή μέσα σε τυφλό αψίδωμα, που αποτελείται από δύο επάλληλες κτιστές λάρνακες, με μαρμάρινες πλάκες ως πρόσοψη από λευκό μάρμαρο με λοξές, μελανές φλεβώσεις (εικ. 1-3). Η επάνω λάρνακα (εσωτ. διαστ. 1,45×0,57 και ύψ. 0,82 μ.) σήμερα είναι κενή και καλύπτεται από μια οριζόντια μαρμαρίνη πλάκα, ενώ η πρόσοψή της είναι σπασμένη ακανόνιστα στο μέσον της άνω παρυφής. Κάτω και δεξιά από το σπάσιμο διακρίνονται οπές για τη στήριξη μεταλλικού σταυρού και ίσως κάποιου εικονιδίου (σχ. 2α, εικ. 2). Το δάπεδο της λάρνακας είναι καλυμμένο με παχύ κονίαμα, τουλάχιστον 10 εκατοστών.

Τι συμβαίνει με την κάτω στάθμη του τάφου είναι άγνωστο, καθώς δεν έχει πραγματοποιηθεί καμιά ειδική έρευνα σε αυτήν. Δεν αποκλείεται ωστόσο να είναι μια συμπαγής κατασκευή που χρησιμεύει ως βάθρο για την επάνω λάρνακα (σχ. 2β).

* Η εργασία αυτή αποτέλεσε αντικείμενο ανακοινώσεώς μου στο Β' Διεθνές Συμπόσιο για το Άγιον Όρος, που διοργανώθηκε από την Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 11-13 Νοεμβρίου 2005. Ευχαριστώ τον τ. ηγούμενο της Μονής Ιβήρων, αρχιμανδρίτη Βασίλειο, καθώς και τους Ιβηρίτες πατέρες Χριστόφορο, Μάξιμο και Θεολόγο για την αμέριστη συμπαράσταση και τη βοήθεια που μου προσέφεραν κατά τη διάρκεια της έρευνάς μου στο μοναστήρι. Επίσης, θα ήθελα να ευχαριστήσω και τους συναδέλφους Ιωακείμ Παπάγγελο και Κρίτωνα Χρυσοχοΐδη για τις πολύ χρήσιμες συζητήσεις που είχα μαζί τους αναφορικά με επιμέρους ζητήματα της εργασίας μου.

1. Γ. Σμυρνάκης, *Το Άγιον Όρος*, εν Αθήναις 1903 (Φωτογραφική ανατύπωση από την έκδοση του 1903 με ευρετήριο, Καρυές Αγίου Όρους 1988), σ. 468 (στο εξής: Γ. Σμυρνάκης, *Άγιον Όρος*).

Δεξιά και αριστερά από το οριζόντιο κάλυμμα, επάνω σε δύο στενά μάρμαρα, που πατούν στην τοιχοποιία, στηρίζονται δύο κιονίσκοι από σκυριανό μάρμαρο (βυσσινί), με υψηλές συμφυείς βάσεις, εν είδει βάθρων, και χωριστά κορινθιάζοντα κιονόκρανα από λευκό μάρμαρο (ύψ. κιονίσκων 0,067, διατομ. 0,14×0,14· ύψ. κιονοκράνων 0,22, άβακ. 0,30×0,30 μ.) (σχ. 2α, γ, εικ. 3-6). Η κάλαθός τους καλύπτεται από τέσσερα φύλλα άκανθας, ένα σε κάθε γωνία, που ενώνονται στο μέσον των πλευρών δημιουργώντας οφθαλμό, ένας τύπος που προσεγγίζει εν μέρει τα φύλλα άκανθας στα υφαψίδια της λιτής του ναού της Παναγίας του Οσίου Λουκά². Οι κιονίσκοι ανακρατούν τόξο από λευκό μάρμαρο σε τρία τεμάχια (άνοιγμα 1,58, ύψ. 0,065, πλάτ. ταινίας 0,225 μ.) από πλατιά ταινία, διακοσμημένη με ανάγλυφο ελισσόμενο βλαστό που περικλείει ανθέμια και επιστέφεται επάνω από υπερυψωμένο σχοινίο ανάμεσα σε δύο λεπτές ταινίες (εικ. 3-4). Ο ελισσόμενος βλαστός έχει ευρύτατη χρήση στη διακοσμητική της μεσοβυζαντινής περιόδου, τόσο στη μνημειακή ζωγραφική και τα εικονογραφημένα χειρόγραφα, όσο και στη μικροτεχνία και προπάντων τη γλυπτική. Είναι ένα θέμα που ξεκινά από τα ρωμαϊκά και παλαιοχριστιανικά χρόνια, με φυσιοκρατικό χαρακτήρα στην αρχή και εν συνεχεία εξελίσσεται στη μεσαιωνική εποχή σε ένα σχηματοποιημένο και ρυθμικά επαναλαμβανόμενο μοτίβο³. Στα μεσοβυζαντινά χρόνια, κυρίως στον 10ο-11ο αι., το βλέπουμε να εφαρμόζεται σε έργα μεταλλοτεχνίας, όπως π.χ. στην ορειχάλκινη θύρα της Μονής Μεγίστης Λαύρας⁴ του Αγίου Όρους, σε τοιχογραφίες του Tantali Kilise (Soganli) της Καππαδοκίας (έτους 1006-1021)⁵, σε εικονογραφημένα χειρόγραφα⁶ καθώς και στη γλυπτική, σε κιονόκρανα του Αγίου Μάρκου Βενετίας (τέλους 11ου αι.)⁷, στους πεσίσκους του τέμπλου του παρεκκλησίου του Αγίου Νικολάου⁸ στο Βατοπέδι, καθώς και σε γύψινους κοσμή-

2. Πιθανολογείται ότι τα υφαψίδια ανήκουν στην αρχική φάση του ναού. Βλ. Α. Μπούρα, *Ο γλυπτός διάκοσμος του ναού της Παναγίας στο μοναστήρι του Οσίου Λουκά*, Αθήνα 1980, σ. 80, εικ. 151 (στο εξής: Α. Μπούρα, *Παναγία Οσίου Λουκά*).

3. Βλ. Ch. Bouras, *The Byzantine Bronze Doors of the Great Lavra Monastery on Mount Athos*, JÖB 24 (1975) 242-243 (στο εξής: Ch. Bouras, *The Bronze Doors*).

4. Ό.π., αρ. 8, σ. 242-243, πίν. 3.

5. Βλ. M. Restle, *Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien*, III, Recklinghausen 1967, εικ. 441.

6. Για τις διάφορες μορφές των φυτικών διακοσμήσεων στα χειρόγραφα βλ. Α. Frantz, *Byzantine Illuminated Ornament. A Study in Chronology*, *ArtBull* 16 (1934) 60 κ.ε.

7. M. Dennert, *Mittelbyzantinische Kapitelle. Studien zu Typologie und Chronologie*, *Asia Minor Studien* 25 (1997) αρ. 50, σ. 31-32, πίν. 10 (στο εξής: M. Dennert, *Kapitelle*).

8. Θ. Ν. Παζαράς, *Τα βυζαντινά γλυπτά του καθολικού της μονής Βατοπεδίου*, *Θεσσαλονίκη* 2001, σ. 93, εικ. 133-134 (στο εξής: Θ. Ν. Παζαράς, *Γλυπτά Βατοπεδίου*).

τες⁹ και γύψινες παραστάδες παραθύρων¹⁰, πάλι στο καθολικό της Μονής Βατοπεδίου (τέλος 10ου αι.). Επιπλέον, μεγάλη αναλογία παρουσιάζει ο ελισσόμενος βλαστός του τάφου με αυτόν στα πλάγια τεταρτοκύκλια του γύψινου αφιδώματος¹¹ που επιστέφει τη βασιλαιο πύλη, επίσης στο καθολικό της Μονής Ιβήρων (εικ. 13).

Η ταύτιση του νότιου τάφου με αυτόν των κτητόρων της Μονής Ιβήρων δεν παρουσιάζει δυσκολίες. Σε αυτό συνηγορεί κατά πρώτον η παράδοση που αποτυπώθηκε με την απεικόνιση των τριών κτητόρων, του Ευθυμίου, του Ιωάννη του Ίβηρα και του ανεψιού του Γεωργίου Α' (ηγουμένου από το 1019 έως το 1029), στο μέτωπο του τυφλού αφιδώματος πάνω από τον τάφο, κατά την τοιχογράφηση της λιτής το 1768¹² (εικ. 7). Κυρίως όμως καθοριστική για το ζήτημα αυτό είναι η μαρτυρία του Βίου του Γεωργίου του Αγιορείτου¹³, όπου αναφέρεται ότι ο Γεώργιος ο Αγιορείτης, με την έναρξη της ηγουμενίας του το 1045 κατασκεύασε έναν μεγαλοπρεπή τάφο στον νάρθηκα του ναού της Παναγίας, όπου μετέφερε τα λείψανα του Ευθυμίου και του πατέρα του, Ιωάννη του Ίβηρα, καθώς και του Ιωάννη Grdzélisdzé και του Αρσενίου. Στη συνέχεια το «μαρτύριο» ξανακλείστηκε και διακοσμήθηκε όπως ταιριάζει σε αγίους¹⁴. Η περιγραφή αυτή ασφαλώς συμφωνεί με τον μνημειώδη χαρακτήρα του τάφου και ίσως η μνημονευόμενη διακόσμησή του να αφορά στην προσθήκη του υπερκείμενου μαρμαρίνου τόξου και των κιονίσκων του. Ακόμη ο Γεώργιος ο Αγιορείτης όρισε να καίνε συνεχώς πάνω από τον τάφο τρεις λυχνίες, ένα τελετουργικό που συνεχιζόταν και στην εποχή του V. Barskij¹⁵. Σήμερα αντί των τριών είναι ανηρτημένες έξι κανδήλες, άγνωστο για ποιο λόγο.

Τα λείψανα των κτητόρων και των άλλων δύο προσώπων προφανώς είχαν τοποθετηθεί στην επάνω λάρνακα του τάφου, η οποία σήμερα βέ-

9. Ό.π., σ. 59, σχ. 22β, εικ. 74, σ. 61, εικ. 78.

10. Ό.π., σ. 78, εικ. 108.

11. Το ανάγλυφο γύψινο αφίδωμα που επιστέφει το θύρωμα της βασιλείου πύλης στο καθολικό των Ιβήρων θα αποτελέσει αντικείμενο ιδιαίτερης μελέτης του γράφοντος.

12. Η τοιχογράφηση της λιτής προκύπτει από τη γραπτή επιγραφή πάνω και δεξιά από την είσοδο του παρεκκλησίου των Αγίων Αρχαγγέλων: Άνιστορήθη ό παρών νάρθηξ διά συνδρομής και έξόδου τοῦ όσιωτάτου γέροντος Κυρίλλου, ήγουμενέοντος τοῦ πανοσιωτάτου πατρὸς ήμῶν κὺρ Άβραμίου .αψή΄ (1768), βλ. G. Millet, J. Pargoire et L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, Paris 1904, σ. 69, αρ. 229.

13. Βλ. J. Lefort, N. Oikonomides, D. Papachryssanthou, *Actes d'Iviron I*, Archives de l'Athos XIV, Paris 1985, σ. 53, σημ. 4, όπου παραπομπή και στον Βίο του Ιωάννου και του Ευθυμίου, § 90 (στο εξής: *Actes d'Iviron I*).

14. Ό.π., σ. 54.

15. V. Barskij, *Vtoroe posescenie svjatoj Afonskoj gory Vasilija Grigorovica-Barskago im samim opisannoe*, St. Petersburg 1887, σ. 132.

βαια είναι κενή και παραβιασμένη, καθώς παρατηρείται ένα μεγάλο σπάσιμο στο μέσον της άνω παρυφής της. Η επέμβαση αυτή και η αρπαγή των λειψάνων αποδίδεται από την παράδοση σε επιδρομή των «λατινοφρόνων» στην εποχή του Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου και του πατριάρχη Βέκκου¹⁶. Δεν αποκλείεται όμως η αφαίρεση των λειψάνων να έγινε σταδιακά, αν ληφθεί υπόψη ότι ο ίδιος ο Γεώργιος ο Αγιορείτης, προκειμένου να αποδώσει ιδιαίτερη τιμή στον Ευθύμιο, απέσπασε το δεξί χέρι του από τον τάφο και, μαζί με τα λείψανα άλλων αγίων, το μετέφερε στα ταξίδια του στην Ανατολή, σε όλη τη Συρία και την Ιερουσαλήμ¹⁷.

Όπως επισημαίνουν οι εκδότες των εγγράφων της Μονής Ιβήρων, «η καθιέρωση της λατρείας των αγίων κτητόρων του μοναστηριού γύρω στα 1045 και η μετατροπή του νάρθηκα του ναού της Παναγίας σε ένα είδος ταφικού παρεκκλησίου αφιερωμένου στους κτήτορες, με πρωτοβουλία του Γεωργίου του Αγιορείτη, είχαν ήδη καταστήσει τη Μονή Ιβήρων τόπο προσκυνήματος»¹⁸.

Το ταφικό αρκοσόλιο στο βόρειο άκρο της λιτής

Στον δυτικό τοίχο του βόρειου άκρου της λιτής, δίπλα στην είσοδο του παρεκκλησίου των Αρχαγγέλων (σχ. 1) –αντίστοιχα με τον τάφο των κτητόρων– υπάρχει ένα δεύτερο ταφικό αρκοσόλιο με κτιστή λάρνακα, η πρόσοψη της οποίας φράζεται με μια μαρμαρίνη, ακόσμητη ψευδοσαρκοφάγο (σχ. 3α-δ, εικ. 8). Η λάρνακα έχει πλάτος 2,06, ύψ. 0,77 και βάθος 0,65 μ., ενώ το άνοιγμα του τόξου είναι 2,06, το ύψος 1,35 και το βάθος 0,65 μ. Ο τάφος, όπως αναφέρθηκε στην αρχή, θεωρούνταν κατά την παράδοση «κενοτάφιο» των οσίων Πέτρου του Αγιορείτου και Ονουφρίου του Αιγυπτίου¹⁹, παράδοση που ήταν ζωντανή στη μονή τουλάχιστον έως το δεύτερο μισό του 18ου αι., αφού κατά την τοιχογράφηση της λιτής το 1768²⁰ οι δύο όσιοι απεικονίστηκαν ολόσωμοι, δεξιά και αριστερά πάνω από τον τάφο (εικ. 9). Η παράδοση αυτή στη συνέχεια φαίνεται ότι ατόνησε, αφού τα τελευταία χρόνια το κούφωμα του αρκοσολίου είχε

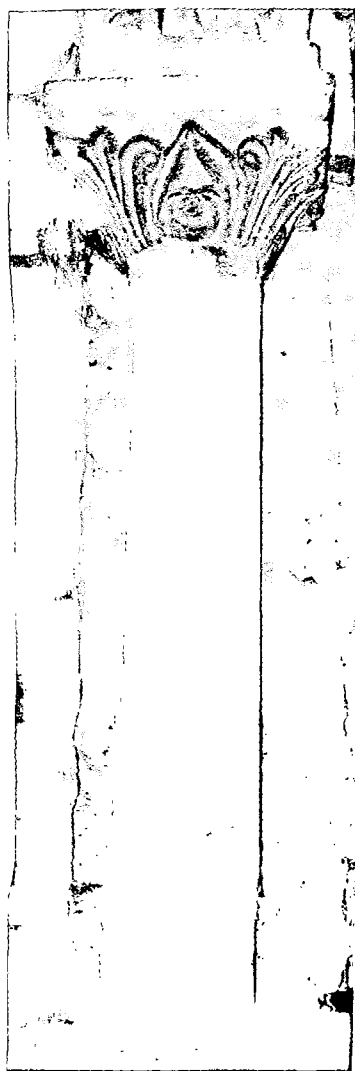
16. Βλ. *Βίος και Πολιτεία τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν Ἰωάννου, Εὐθυμίου καὶ Γεωργίου κτητόρων τῆς καθ' ἡμᾶς ἱερᾶς Μεγίστης Λαύρας τῶν Ἰβήρων*, ἐκδ. Σεραφεῖμ τοῦ Σινοπέως, *Προσκυνητᾶριον τοῦ βασιλικοῦ, πατριαρχικοῦ, σταυροπηγιακοῦ τε καὶ σεβασμίου Ἱεροῦ μοναστηρίου τῶν Ἰβήρων, τοῦ ἐν τῷ Ἀγιωνύμῳ Ὁρει τοῦ Ἀθωνος*, Ἐν Ἀθήναις 1857, σ. 73. Πρβλ. καὶ Γ. Σμυρνάκης, *Ἅγιον Ὅρος* 468.

17. *Actes d'Iviron I*, σ. 54.

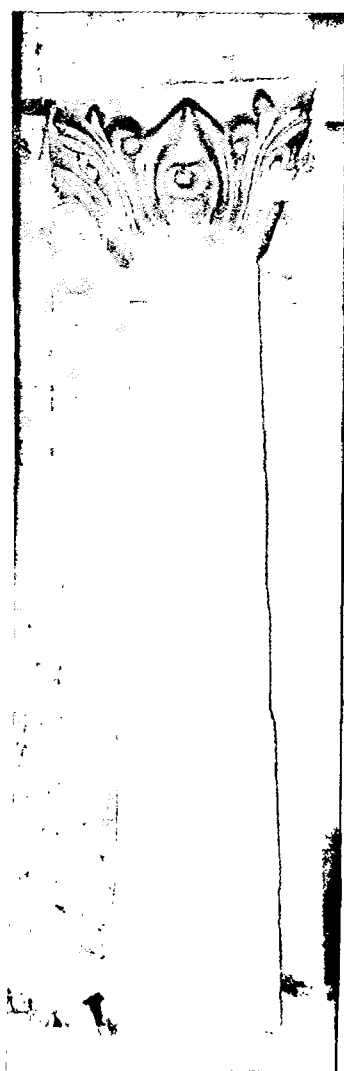
18. J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou, *Actes d'Iviron II*, Archives de l'Athos XVI, Paris 1990, σ. 20-21, σημ. 39 (στο εἶδος: *Actes d'Iviron II*).

19. Γ. Σμυρνάκης, *Ἅγιον Ὅρος* 468.

20. Βλ. παραπάνω σημ. 12.



Ειχ. 5. Λεπτομέρεια της εικόνας 1.
Ο νότιος κιονίσκος.



Ειχ. 6. Λεπτομέρεια της εικόνας 1.
Ο βόρειος κιονίσκος.

BYZANTINEΣ ΟΧΥΡΩΣΕΙΣ ΣΤΟΝ ΕΒΡΟ

I

ΜΕΣΗΜΒΡΙΑ - ΠΟΤΑΜΟΣ - ΑΒΑΣ

ΤΡΑΙΑΝΟΥΠΟΛΙΣ - ΦΕΡΕΣ

Στην περιοχή η οποία εκτείνεται ανάμεσα στη δυτική όχθη του κάτω ρου του Έβρου¹ και στις ανατολικές υπώρειες του ορεινού όγκου της Ροδόπης, σε διαφορετική κατά περίπτωση απόσταση από τον ποταμό, σώζεται μια σειρά οχυρωματικών έργων βυζαντινής περιόδου σε διαφορετική κατάσταση διατηρήσεως επίσης κατά περίπτωση (σχ. 1). Αρχίζοντας από την ακτή του Θρακικού πελάγους και προχωρώντας προς

* Ο κ. Νικόλαος Ζήκος, προϊστάμενος της 12ης Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων (Καβάλα) και η κ. Νικολίτσα Κοκκοτάκη, προϊσταμένη της 10^{ης} Εφορείας Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων (Κομοτηνή) διευκόλυναν με κάθε δυνατό τρόπο την εργασία μας. Οι ίδιοι, όπως και η κ. Τζένη Τσατσοπούλου (10^η ΕΠΚΑ), συζήτησαν κατά καιρούς μαζί μας διάφορα επιστημονικά ζητήματα που θέτει η έρευνά μας. Η πολυετής γνώση της περιοχής και των αρχαιοτήτων της που διαθέτουν και οι τρεις, όπως επίσης σειρά στοιχείων και πληροφοριών που είναι αποθησαυρισμένες στα αρχεία (τοπογραφικά, φωτογραφικά και σχεδιαστικά) των δύο Εφορειών, συνέβαλαν αποφασιστικά στην αντιμετώπιση ποικίλων προβλημάτων, τα οποία άλλως θα παρέμεναν άλυτα. Στις αυτοψίες βοήθησαν συστηματικά ο Πρόεδρος του Δημοτικού Διαμερίσματος Άβαντα, κ. Μαρίνος Χατζηισαάκ, ο συνάδελφος κ. Κώστας Σισμανίδης, δρ. Αρχαιολογίας, η συνάδελφος κ. Αθηνά-Χριστιάνα Λούπου, Προϊσταμένη της 14ης Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων, ο αρχαιοφύλακας Φερών κ. Λάσκαρης Πιάου και ο αρχιτεχνίτης της 12ης ΕΒΑ κ. Ευστάθιος Σμαρλαμάκης. Οι φωτογραφίες και τα σχέδια προέρχονται από το αρχείο της 12ης ΕΒΑ. Οι φωτογραφίες 2-3 είναι λήψεις του κ. Ι. Κυριακίδη (1974), οι 8, 10-12, 15, 19, 21, 23-24, 26-27 λήψεις του κ. Στ. Στουρνάρα (2001), οι 1, 14 (2006), 4-7 (2005), 13 (1996), 17-18 (2002), 20, 22 (1996) του Κ. Τσουρή, ενώ η φωτογραφία 16 είναι λήψη του 1977. Τα σχέδια εκπονήθηκαν από τη σχεδιάστρια κ. Φ. Κοντάκου. Σε όλους οφείλονται θερμότερες ευχαριστίες. Όπως ιδιαιτέρως όμως οφείλουμε να ευχαριστήσουμε τον καθηγητή κ. Γεώργιο Βελένη και τον δόκτωρα κ. Γεώργιο Βογιατζή, οι οποίοι είχαν την καλοσύνη να διαβάσουν το κείμενο αυτό, να συζητήσουν μαζί μας και να κάνουν ουσιαστικές παρατηρήσεις. Οπωσδήποτε τα λάθη που διέφυγαν βαρύνουν αποκλειστικά εμάς και κάποιες ιδιαίτερες προσωπικές απόψεις απηχούν αποκλειστικά τη δική μας ερευνητική οπτική. Στον τόμο *Επιγραφές της Θράκης του Αιγαίου*, Αθήνα 2005 των Λ. Λουκοπούλου, Α. Ζουρνατζή, Μ.-Γ. Παρισάκη και Σ. Ψωμά, δημοσιεύεται στη σ. 533 «τοπογραφικό Τραϊανουπόλεως». Στο σχέδιο αυτό αποτυπώνεται το περίγραμμα του φρουριακού περιβόλου της πόλεως, ενώ στο κείμενο, σ. 532, αναφέρεται η σχετική με την οχύρωση προγενέστερη βιβλιογραφία. Η δημοσιευόμενη εδώ εργασία για τις οχυρώσεις του Έβρου, είχε ολοκληρωθεί από καιρό και δεν θέλησα να τροποποιήσω τη διάρθρωσή της με αναφορές στο ανωτέρω σχέδιο. Ελπίζω ότι στο δεύτερο μέρος της εργασίας θα μπορέσω να το συζητήσω συστηματικά.

1. Ακολουθείται εν πολλοίς η διαίρεση που εισάγει η C. Asdracha, *La région des Rhodopes aux XIII^e et XIV^e siècles. Étude de Géographie Historique*, Αθήνα 1976, σ. 15-16.

τα ανατολικά μέχρι τις Φέρες και στη συνέχεια προς τα βόρεια μέχρι τη συμβολή των ποταμών Έβρου, Άρδα και Τόνζου στη περιοχή της Αδριανουπόλεως, συναντά κανείς με τη σειρά οχυρωματικά έργα στη Μάκρη, τον Ποταμό, τον Άβαντα, την Τραϊανούπολη, τις Φέρες (Βήρα), τα Λάβαρα, το Διδυμότειχο (λόφος κάστρου και Αγία Πέτρα) και το Πύθιον. Λίγο ψηλότερα, στον μέσο ρου του Έβρου, αλλά πάντα στην ίδια ζώνη ανάμεσα στον Έβρο και τη Ροδόπη, βρίσκεται το Ορμένιο (Τζερνομιάνου). Σχετικά κοντά στις θέσεις αυτές, αλλά έξω από τα όρια της παρέμβριας κοιλάδος, όπως αυτή περιεγράφη ανωτέρω, οχυρωματικά έργα υψώνονται στη Μεσημβρία, το Αμμόβουνο και τα Πετρωτά². Η Αδριανούπολη βρίσκεται στην ανατολική όχθη του Τόνζου, ενώ λίγο νοτιότερα από αυτήν βρίσκονται διαδοχικά οι συμβολές του Τόνζου και του Άρδα με τον Έβρο: στην πραγματικότητα η Αδριανούπολη ελέγχει τη συμβολή των τριών ποταμών. Το φρούριο στα Πετρωτά, που βρίσκεται κρυμμένο πίσω από τις πρώτες υπώρειες της Ροδόπης, και ο πύργος στη Μεσημβρία, που υψώνεται στην ακτή του Θρακικού πελάγους στα δυτικά της ομώνυμου αρχαίας πόλεως, δεν έχουν άμεση επαφή με την κοιλάδα της δυτικής όχθης του Έβρου. Το Αμμόβουνο βρίσκεται στη δυτική όχθη του Άρδα. Στα Λάβαρα και τα Πετρωτά εικάζουμε ότι τα σωζόμενα λείψανα τοίχων ανήκουν σε οχυρωματικά έργα, ενώ στο Αμμόβουνο, στη θέση που ερευνήσαμε, δεν σώζεται κανένα λείψανο οχυρώσεως. Τοποθετούμε στη θέση αυτή φρούριο στηριζόμενοι αποκλειστικά σε πληροφορίες ιστορικών πηγών³. Οπωσδήποτε, στην προσέγγιση που αναπτύσσεται εδώ, θεωρούμε ότι στις θέσεις αυτές υπήρχαν οχυρωματικά έργα μέχρις αποδείξεως του αντιθέτου.

Τα περισσότερα από αυτά τα οχυρωματικά έργα αποτελούν αντικείμενο ερευνών, οι οποίες βρίσκονται σε εξέλιξη την τελευταία τριακονταετία. Η εργασία αυτή έχει κύριο σκοπό να συνοψίσει τα αποτελέσματα της έρευνας των γραφόντων στο πεδίο κατά την παρούσα χρονική περίσταση. Επρόκειτο για προσπάθεια σε γενικές γραμμές επίπονη: συχνά η βλάβη δεν επέτρεπε να προσεγγίσουμε τα αρχαία και εξίσου συχνά η κατάχωση μέρους των ερειπίων αφαιρούσε τη δυνατότητα να έχουμε εικόνα για τη μορφή και τις διαστάσεις των κτισμάτων. Στο πρώτο μέρος της εργασίας περιλαμβάνονται η Μεσημβρία, ο Ποταμός, ο Άβαντας, η Τραϊανούπολη και οι Φέρες. Στο δεύτερο μέρος, που θα ακολουθήσει, ελ-

2. Σημειώνεται ότι τα Πετρωτά της παρούσης εργασίας είναι το χωριό στο βόρειο τμήμα του Νομού Έβρου και όχι το χωριό του Νομού Ροδόπης δίπλα στο σύνορο των Νομών Ροδόπης και Έβρου.

3. Γ. Βογιατζής, *Η πρώτη Οθωμανοκρατία στη Θράκη*, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 114 (στο εξής: Γ. Βογιατζής, *Οθωμανοκρατία*).

πίζουμε σύντομα, περιλαμβάνονται τα Λάβαρα, η Αδριανούπολις, το Αμμόβουνο, τα Πετρωτά και το Ορμένιο. Καθώς η έρευνα συνεχίζεται, ο επόμενος στόχος είναι να αποτελέσουν αυτά, αλλά και όσα άλλα θα προστεθούν στο μεταξύ, το αντικείμενο μονογραφίας με περισσότερες λεπτομέρειες, με αναλυτική τοπογραφική, σχεδιαστική και φωτογραφική τεκμηρίωση. Τα ουσιώδη, κατά τη γνώμη μας, συμπεράσματα της παρούσης εργασίας δεν αναφέρονται τόσο στην προτεινόμενη χρονολόγηση των μνημείων, όσο στην αποτίμησή τους ως έργων φρουριακής αρχιτεκτονικής και στην τοποθέτησή τους στον ερευνώμενο χώρο.

Πρέπει να σημειωθεί ότι η Μάκρη αποτελεί αντικείμενο μελέτης του Ν. Ζήκου, δημοσίευση της οχυρώσεως του Διδυμοτείχου ετοιμάζει ο Κ. Τσουρής και το Πύθιον μελετούν οι Μ. Κορρές και Χ. Μπακιρτζής και επομένως εδώ οι αναφορές στις οχυρώσεις των ανωτέρω θέσεων περιορίζονται σε ό,τι έχει δημοσιευθεί μέχρι σήμερα. Επίσης πρέπει να αποσαφηνισθεί ότι, εφ' όσον ο κατ' εξοχήν σκοπός της εργασίας είναι η προκαταρκτική δημοσίευση των μνημείων, δεν πραγματοποιήθηκε πρωτότυπη και σαρωτική έρευνα των ιστορικών πηγών ούτε των περιγηγνητικών κειμένων, η οποία έρευνα είναι έξω από τα τωρινά ενδιαφέροντά μας· κατόπιν αυτών περιοριστήκαμε στον τομέα αυτό στην υπάρχουσα βιβλιογραφία.

Από την άποψη των χερσαίων οδών όλες οι θέσεις, σε διαφορετικό βαθμό η κάθε μία, –με εξαίρεση αυτές στη Μεσημβρία και τα Πετρωτά– ελέγχουν από τη δεξιά όχθη του Έβρου τις κινήσεις αφ' ενός μεν ανάμεσα στην ακτή του Θρακικού και τις παρέβριες, ορεινές και πεδινές, εισόδους στη βόρεια και τη δυτική Θράκη αφ' ετέρου δε ανάμεσα στην ανατολική και δυτική Θράκη⁴. Ιδιάζουσα και εξέχουσα είναι η θέση της Αδριανουπόλεως. Η Μάκρη, ο Ποταμός, ο Άβας, η Τραϊανούπολις και οι Φέρες βρίσκονται επί της πορείας της Εγνατίας οδού⁵, σε διαφορετική η κάθε μία απόσταση από τον αρχαίο δρόμο. Η Τραϊανούπολις, οι Φέρες, τα Λάβαρα, η Πλωτινούπολις/Διδυμότειχον, το Πύθιον και η Αδριανούπολις βρίσκονται πάνω στον κάθετο άξονα που συνδέει την ακτή του Θρακικού με την τελευταία⁶. Το Ορμένιο βρίσκεται επί της Βασιλικής Οδού, που διέσχιζε διαγωνίως τη Θράκη⁷. Από την Τραϊανούπολιν μέχρι το Ορμένιο όλες οι θέσεις ήλεγχαν επίσης τη διακίνηση στον υδάτινο δρόμο που αποτελούσε ο ίδιος ο Έβρος⁸.

4. Γενικά για τους δρόμους στη Θράκη κατά την υστεροβυζαντινή περίοδο βλ. C. Asdracha, *Rhodes* 24-49.

5. Αυτόθι, σ. 25-30.

6. Αυτόθι, σ. 37-42.

7. Αυτόθι, σ. 31.

8. Αυτόθι, σ. 45-47.

Πρόκειται για εγκαταστάσεις που ιδρύθηκαν σε διαφορετικές περιόδους, κατά περίπτωση, από τον 1ο ή 2ο αιώνα μ.Χ. μέχρι την Οθωμανική κατάληψη στο γ' τέταρτο του 14ου αιώνα και είχαν διαφορετική διάρκεια ζωής. Η Τραϊανούπολις, η Πλωτινούπολις (αν είχε οχύρωση κατά τη διάρκεια του βίου της) και η Αδριανούπολις ιδρύθηκαν κατά την εποχή των Αντωνίωνων, η πρώτη έζησε μέχρι τον 13ο-14ο αιώνα, η δεύτερη μεταφέρθηκε κατά τον 6ο αιώνα στον διπλανό λόφο του κάστρου του Διδυμοτείχου, ενώ η τρίτη δεν γνώρισε διακοπή στον βίο της από την ίδρυσή της μέχρι σήμερα. Πριν από το τέλος της αρχαιότητας χρονολογείται η ίδρυση της εγκαταστάσεως στα Λάβαρα, η οποία μάλλον κατά τους σκοτεινούς αιώνες ήταν ήδη εγκαταλελειμμένη. Έργο του Ιουστινιανού είναι το Διδυμότειχον με αδιάκοπο βίο μέχρι τις μέρες μας. Η Μάκρη και οι Φέρες εμφανίστηκαν κατά τη μεσοβυζαντινή περίοδο και επίσης εξακολουθούν να υπάρχουν μέχρι σήμερα. Στην υστεροβυζαντινή περίοδο τοποθετείται χρονικά η ίδρυση των εγκαταστάσεων στη Μεσημβρία, τον Ποταμό, τον Άβαντα, το Πύθιον, το Αμμόβουνο, τα Πετρωτά και το Ορμένιο. Από τις τελευταίες εγκαταλείφθηκαν και αφανίστηκαν οι εγκαταστάσεις στη Μεσημβρία και στα Πετρωτά. Σημειώνεται πάντως ότι δεν αποκλείεται ο πύργος της Μεσημβρίας και τα φρούρια του Αμμόβουνου και των Πετρωτών να χτίστηκαν κατά τη μεσοβυζαντινή περίοδο. Πρέπει επίσης να διευκρινισθεί εδώ ότι, από τις εγκαταστάσεις που δεν εγκαταλείφθηκαν σχεδόν ποτέ από την ίδρυσή τους μέχρι σήμερα, ο χώρος της αρχικής «οικιστικής καταλήψεως» παρέμεινε σε συνεχή χρήση στη Μάκρη, τις Φέρες, το Διδυμότειχον, το Πύθιον, την Αδριανούπολη και το Ορμένιο. Σε όλες η εγκατάσταση επεκτάθηκε κατά την πρώιμη Οθωμανοκρατία έξω από τον αρχικό πυρήνα, προς εκτάσεις περισσότερο ομαλές από αυτόν, αφήνοντάς τον στο άκρο τους, χωρίς όμως να τον εγκαταλείψουν. Μόνον στις Φέρες η μεταγενέστερη επέκταση περιέβαλε από παντού τον χώρο της μονής και του βυζαντινού οικισμού. Στον Ποταμό, τον Άβαντα και το Αμμόβουνο ο χώρος της πρώτης εγκαταστάσεως εγκαταλείφθηκε και η οικιστική δραστηριότητα μεταφέρθηκε το ενωρίτερο τον 15ο αιώνα σε έκταση που γειτνιάζει άμεσα με αυτόν.

Η λειτουργία ήταν διαφορετική κατά περίπτωση. Η Μάκρη, η Τραϊανούπολις, η Πλωτινούπολις/Διδυμότειχον και η Αδριανούπολις θεωρούνταν, κατά την περίοδο που ενδιαφέρει την εργασία αυτή, πόλεις με ό,τι αυτό εσήμαινε κατά τη βυζαντινή περίοδο, όπως επίσης διετέλεσαν έδρες μητροπολιτών ή επισκόπων⁹. Στον Ποταμό, τον Άβαντα, το Πύ-

9. Π. Γεωργαντζής, *Η μητρόπολις Τραϊανουπόλεως και αι επισκοπαί αυτής*, Ξάνθη 1981, σποραδικά.

θιον, το Αμμόβουνο, και το Ορμένιο έχουμε να κάνουμε –ή τουλάχιστον υποθέτουμε ότι έχουμε να κάνουμε– με φρούρια¹⁰, τα οποία ιδρύθηκαν με καθαρά στρατιωτικό προορισμό, κατά τη βυζαντινή περίοδο δεν γνώρισαν τα ίδια καθόλου οικιστική αξιοποίηση, ενώ δεν αποκλείεται καθόλου να λειτούργησαν, ταυτοχρόνως ή περιστασιακά, ως καταφύγια ή παρατηρητήρια. Ίσως κάποιου είδους περιορισμένη οικιστική αξιοποίηση αναπτύχθηκε στο εσωτερικό των φρουρίων στον Άβαντα και το Αμμόβουνο. Στις Φέρες και τον Άβαντα, γύρω ή πολύ κοντά από τις οχυρώσεις, είχε αναπτυχθεί κάποια οικιστική δραστηριότητα ήδη πριν από την Οθωμανική κατάκτηση. Δεν αποκλείεται επίσης να είχε αναπτυχθεί κάποια περιορισμένη παρόμοια δραστηριότητα πολύ κοντά ή γύρω από τις οχυρώσεις στον Ποταμό, το Πύθιον και το Ορμένιο επίσης πριν από την ίδια περίοδο. Εν πάσει περιπτώσει όμως δεν μπορούμε να γνωρίζουμε με ασφάλεια αν η όποια οικιστική δραστηριότητα αναπτύχθηκε πριν από την ανέγερση των φρουρίων, κατά τη διάρκειά της ή μετά από αυτήν. Ο περίβολος των Φερών προστάτευε αρχικά ένα μοναστήρι και συγχρόνως μάλλον παρείχε καταφύγιο στους κατοίκους του οικισμού που τον περιέβαλλε, αλλά φαίνεται ότι στη συνέχεια αναδείχθηκε και ακολούθως επεκράτησε ο στρατιωτικός χαρακτήρας του. Η υποτιθέμενη οχύρωση στα Λάβαρα παρείχε καταφύγιο σε κατοίκους της περιοχής, αλλά δεν αποκλείεται στη θέση να υπήρχε κάποια οικιστική κατάληψη. Παρόμοια μάλλον ήταν και η λειτουργία της υποτιθέμενης οχύρωσης στα Πετρωτά. Τέλος, στη Μεσημβρία σώθηκε ένας μεμονωμένος πύργος, ο οποίος εξυπηρετούσε ανάγκες των εγκαταστάσεων στην ευρύτερη περιοχή της Μαρωνείας.

Κατά την ύστερη αρχαιότητα συνυπάρχουν η Τραϊανούπολις, τα Λάβαρα, η Πλωτινούπολις/Διδυμότειχον και η Αδριανούπολις, οι οποίες –με εξαίρεση τα Λάβαρα– επεβίωσαν κατά τους σκοτεινούς αιώνες. Κατά τη μεσοβυζαντινή περίοδο ο χάρτης συμπληρώνεται με τη Μάκρη¹¹ και τις Φέρες. Κατά την υστεροβυζαντινή περίοδο φθίνει και αφανίζεται η Τραϊανούπολις, ενώ νέα έργα κατασκευάζονται στη Μεσημβρία, τον Ποταμό, τον Άβαντα, το Πύθιο, το Αμμόβουνο, τα Πετρωτά και το Ορμένιο. Σημειώνεται και πάλι ότι η Μεσημβρία, το Αμμόβουνο και τα Πετρωτά προσγράφονται στην υστεροβυζαντινή περίοδο με επιφύλαξη.

10. Sl. Ćurđić, Αρχιτεκτονική στην εποχή της ανασφάλειας. Εισαγωγή στην κοσμική αρχιτεκτονική στα Βαλκάνια, 1300-1500, στο Sl. Ćurđić – E. Χατζητρύφωνος (επιμ.), Κοσμική μεσαιωνική αρχιτεκτονική στα Βαλκάνια 1300-1500 και η διατήρησή της, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 26, 35-36 (στο εξής: Κοσμική μεσαιωνική αρχιτεκτονική).

11. Στην περιοχή του συγχρόνου οικισμού της Μάκρης ή γύρω από αυτόν η έρευνα οφείλει να αναζητήσει ρωμαϊκή ή παλαιοχριστιανική εγκατάσταση.

Από την άποψη της λειτουργίας, κατά την ύστερη αρχαιότητα κυριαρχούν τα έργα σε αστικές εγκαταστάσεις. Εξαιρέση αποτελούν τα Λάβαρα. Η ίδια εικόνα διατηρείται και κατά τη μέση βυζαντινή περίοδο, οπότε στον χάρτη προστίθεται η πόλη της Μάκρης και η ισχυρή μοναστηριακή οχύρωση των Φερών. Κατά την ύστερη βυζαντινή περίοδο προστίθεται σειρά νέων έργων με προέχοντα τον στρατιωτικό χαρακτήρα. Η οχύρωση της Βήρας έπαυσε να προστατεύει αποκλειστικά τη μονή, λειτούργησε κυρίως ως φρούριο και εν τέλει δύο τρεις δεκαετίες πριν από την Οθωμανική κυριαρχία φαίνεται ότι περιορίστηκε μόνον στη στρατιωτική λειτουργία. Τέλος η παρακμή και ο αφανισμός της Τραϊανουπόλεως από τον χάρτη των πόλεων είναι η μοναδική –αλλά σημαντική– αλλαγή που λαμβάνει χώραν. Η οθωμανική κυριαρχία σύντομα αχρήστευσε ή περιόρισε (15ος αι.) τη στρατιωτική λειτουργία των περισσότερων οχυρωματικών έργων και εν πάσει περιπτώσει δεν χρειάστηκε να τα ενισχύσει συστηματικά, να τα επεκτείνει ή να κατασκευάσει νέα. Στη διαδικασία αυτή σχετική εξαίρεση φαίνεται να απετέλεσαν οι οχυρώσεις του Διδυμοτείχου και της Αδριανουπόλεως, τουλάχιστον κατά την πρώτη περίοδο. Οπωσδήποτε η ιστορία των βυζαντινών οχυρώσεων της υπό εξέταση περιοχής, αλλά και της Θράκης ολόκληρης γενικότερα κατά την περίοδο της Οθωμανικής κυριαρχίας, δεν έχει αντιμετωπισθεί –εκτός από ελάχιστες ακροθιγείς αναφορές– ούτε καν προκαταρκτικά¹².

Ιδιαίτερη σημασία για τη μελέτη των οχυρωματικών έργων έχει ο χρόνος κατά τον οποίον έλαβαν χώραν σημαντικά πολεμικά γεγονότα. Το πρώτο είναι οι βουλγαρικές επιδρομές του 9ου και 10ου αιώνα¹³. Το δεύτερο είναι η κατάληψη και καταστροφή σειράς πόλεων από τον βούλγαρο τσάρο Ιωάννη το 1206. Από τα οχυρωματικά έργα, που συμπεριλαμβάνονται στην εργασία αυτή, κατεστράφησαν η Τραϊανούπολις, το Διδυμότειχον και η Μάκρη¹⁴. Το τρίτο είναι η τουρκική διείσδυση και στη συνέχεια η επιβολή του απολύτου ελέγχου του οθωμανικού σουλτανάτου της Προύσας. Σύμφωνα με τα πορίσματα προσφάτων ιστορικών ερευ-

12. Ερμηνεία της υποχώρησης στην κατασκευή οχυρωματικών έργων από τους Οθωμανούς βλ. στον ΣΙ. Çurčić, Κοσμική μεσαιωνική αρχιτεκτονική 36-37. Μερικά παραδείγματα της οθωμανικής οχυρωματικής δραστηριότητας στην ανατολική Μακεδονία και τη δυτική Θράκη και διαπιστώσεις σχετικές με αυτήν βλ. στο Κ. Τσουρής, Νεάπολις - Χριστούπολις - Καβάλα. Διορθώσεις - προσθήκες - παρατηρήσεις στην οχύρωση και την ύδρευση, ΑΔ 53 (1998) Μελέτες, σ. 450-452.

13. G. Ostrogorsky, *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, τ. Β', Αθήνα 1979, σ. 72-73, 138-140. — C. Asdracha - Ch. Bakirtzis, *Inscriptions byzantines de Thrace*, ΑΔ 35 (1980), Μελέτες, σ. 264-265.

14. Αχροπολίτης, έκδ. Βόννης, σ. 258-263.

νών¹⁵ το Πύθιο και αμέσως μετά το Αμμόβουνο κυριεύθηκαν το 1359/1360, το Διδυμότειχο παραδόθηκε το 1361, η Αδριανούπολις αλώθηκε πιθανότατα το 1369, οι Φέρες έπεσαν στα χέρια των Τούρκων, μάλλον μετά από πολιορκία, ίσως το 1371 και πιθανώς ξανά το 1373 και, τέλος, η περιοχή της Μάκρης δοκιμαζόταν από επιδρομές και λεηλασίες ήδη από το 1361. Η Κομοτηνή περιήλθε σε τουρκική κυριαρχία το νωρίτερο το 1364/1365 ή το αργότερο πριν από το 1371, ενώ η Μαρώνεια φαίνεται ότι υπέκυψε στην οθωμανική κυριαρχία όχι πριν από το 1373. Πιθανολογείται ότι η κυριαρχία απλώθηκε κατ' αρχάς στην ενδοχώρα και στη συνέχεια στην παραλία. Η μάχη του Τζερνομιάνου (1371) –Ορμένιο– επεσφράγισε τις κατακτήσεις και σύντομα το οθωμανικό σουλτανάτο οργάνωσε στη δική του κρατική μηχανή τα εδάφη που κατέκτησαν οι ανεξάρτητοι Τούρκοι πολεμιστές. Από την περίοδο 1359/1361-1371/1374 μέχρι την άλωση της Βασιλεύουσας καμμία αλλαγή δεν αναφέρεται στο καθεστώς της οθωμανικής κυριαρχίας στην περιοχή. Οι μόνες αλλαγές που ακολούθησαν τη σταυροφορία του Αμεδαίου της Σαβοΐας (1366) και τη μάχη της Αγκύρας (1402) αφορούν αντιστοίχως εδάφη αρκετά μακριά (Καλλίπολις) ή πολύ μακριά (περιοχή Θεσσαλονίκης - παράλιες περιοχές στον Μαρμαρά) από τον Έβρο¹⁶. Ούτως ή άλλως η Καλλίπολις επεστράφη στους Οθωμανούς το 1376. Μπορεί ο κύριος των Ευρωπαϊκών εδαφών Σουλεϊμάν, ένας από τους γιους του Βαγιαζήτ, να έκλεισε συνθήκη το 1403 με Βυζαντινούς, Σέρβους, Ενετούς, Γενουάτες και Ναΐτες, αλλά τελικά εξοντώθηκε το 1411 από τον αδελφό του Μουσά, ο οποίος στη συνέχεια πολιορκήσε την Κωνσταντινούπολη. Ο Μωάμεθ ο Α' (1402-1421) έμεινε μόνος κύριος του οθωμανικού θρόνου το 1413 και ο Μουράτ ο Β' (1421-1451) υπέταξε οριστικά τη Θεσσαλονίκη το 1430¹⁷. Στην πραγματικότητα, από τα εξηκοστά έτη του 14ου αιώνα και μετά, η κυριαρχία στην περιοχή, αρχικά των ανεξάρτητων Τούρκων πολεμιστών και στη συνέχεια του οθωμανικού σουλτανάτου, εμπεδώθηκε ανεπιστρεπτί και η οθωμανική στρατιωτική υπεροχή στην ξηρά ήταν αδιαμφισβήτητη. Όπως παρατηρεί ο Γ. Βογιατζής, το σουλτανάτο ασκούσε απόλυτο έλεγχο στην επικράτειά του και μπορούσε να «επιβάλλεται σε εξωτερικούς και εσωτερικούς αντιπάλους ακόμη και όταν διέρχονταν σοβαρή κρίση»¹⁸.

Ο μόνος πλησιόχωρος ηπειρωτικός θύλακος που διετήρησε την ανεξαρτησία του μέχρι το 1456 ήταν η Αίνος της θαλασσινής ηγεμονίας των Γενοβέζων Γκαττιλούζι, τύποις υποτελών του βυζαντινού αυτοκράτορα.

15. Γ. Βογιατζής, *Οθωμανοκρατία* 83-136.

16. G. Ostrogorsky, *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, τ. Γ', Αθήνα 1981, σ. 238, 259.

17. *Αυτόθι*, σ. 260, 263.

18. Γ. Βογιατζής, *Οθωμανοκρατία* 161.

Οι διάφοροι Γκαττιλούζι ηγεμόνες πραγματοποίησαν στις κατά καιρούς κτήσεις τους (Λέσβος, Λήμνος, Σαμοθράκη, Ίμβρος, Τένεδος, Θάσος, Αίνος, Φώκαια) εκτεταμένα οχυρωματικά έργα αμυντικού χαρακτήρα, προετοιμαζόμενοι να αποκρούσουν ναυτικές πολεμικές επιχειρήσεις των Ενετών, πρωτίστως και κυρίως, και των Οθωμανών, στη συνέχεια και δευτερευόντως. Οι τελευταίοι απέκτησαν αποτελεσματικές ναυτικές δυνάμεις μόνον μετά τα μέσα του 15ου αιώνα¹⁹.

Μερικά από τα οχυρωματικά έργα, που αποτελούν αντικείμενο της εργασίας μας, απασχόλησαν την αρχαιολογική έρευνα εδώ και αρκετές δεκαετίες (Αδριανούπολις, Διδυμότειχον, Φέρες), ορισμένα έχουν κινήσει –σε διαφορετικό βαθμό το κάθε ένα– το ενδιαφέρον πολλών ερευνητών κατά την τελευταία περίπου τριακονταετία (Πύθιον, Μάκρη, Ποταμός, Ορμένιο), άλλα εντοπίστηκαν πολύ πρόσφατα (Άβαντας, Λάβαρα, Αμμόβουνο), μερικά –αν και γνωστά στους ερευνητές του τόπου– είναι πρακτικά σχεδόν άγνωστα επιστημονικά (Μεσημβρία, Πετρωτά), ενώ οι σχετικές έρευνες για το σύνολο συνεχίζονται, παρά τις όποιες ασυνέχειες, από τους συναδέλφους της 12ης Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων, που μέχρι στιγμής είναι αρμόδια για τα βυζαντινά μνημεία της περιοχής. Πλήρη βιβλιογραφία για τις περισσότερες από τις συζητούμενες εδώ βυζαντινές θέσεις της δυτικής όχθης του Έβρου και τις οχυρώσεις τους μπορεί να αντλήσει κανείς από το βιβλίο της C. Asdracha, *La région des Rhodopes aux XIIIe et XIVe siècles. Etude de Géographie Historique, Les Rhodopes*²⁰ και κυρίως από τον τόμο του P. Soustal *Thrakien*²¹. Το βιβλίο του Γ. Βογιατζή, *Η πρώτη Οθωμανοκρατία στη Θράκη*²² προσφέρει πολύτιμο πλαίσιο για τον 14ο και τον 15ο αιώνα. Σειρά πληροφοριών –συνήθως πρώτες ειδήσεις– θησαυρίζονται στα Χρονικά του ΑΔ από τον τόμο 16 (1960) μέχρι σήμερα. Στο άρθρο του Κ. Τσουρή, Νεάπολις - Χριστούπολις - Καβάλα. Διορθώσεις - προσθήκες - παρατηρήσεις στην οχύρωση και την ύδρευση²³, συζητώνται, σε διαφορετική έκταση κατά περίπτωση, ποικίλα προβλήματα αρκετών από τις οχυρώσεις αυτές. Στην ανακοίνωση: Υστερορρωμαϊκά και βυζαντινά οχυρωματικά έργα στην ανατολική Μακεδονία και τη δυτική Θράκη, που παρουσιάστηκε το 2001 σε εκδήλωση της διοργανώσεως *Ωρες Βυζαντίου. Έργα και ημέρες στο Βυζάντιο*, οι οχυρώσεις του Έβρου τοποθετήθηκαν για πρώτη φορά σε μια

19. Για τις ναυτικές δραστηριότητες των Οθωμανών κατά το πρώτο μισό του 15ου αιώνα: *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Θ', Αθήναι 1979, σ. 200-210.

20. Βλ. ανωτ. υποσημ. 1.

21. TIB 6, Wien 1991 (στο εξής: TIB 6).

22. Βλ. υποσημ. 3.

23. ΑΔ 53 (1998), Μελέτες, σ. 387-454.

πραγματικά συνθετική προσέγγιση των οχυρώσεων του ευρύτερου χώρου²⁴. Στο δικό μας έργο, *Το φρούριο του Πυθίου και το έργο της αποκαταστάσεώς του*, γίνεται επίσης σύντομη αναφορά στις οχυρώσεις του Έβρου²⁵. Τέλος, στον Κατάλογο των υστερορρωμαϊκών και βυζαντινών οχυρωματικών έργων της ανατολικής Μακεδονίας και της δυτικής Θράκης, που έχουν ετοιμάσει οι αρχαιολόγοι της 12ης και της 14ης Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων σε συνεργασία με άλλους ερευνητές, περιλαμβάνεται το σύνολο των οχυρωματικών αυτών έργων και εντάσσεται έτσι στο πλαίσιο της οχυρωματικής αρχιτεκτονικής της περιοχής.

Μεσημβρία

Στα δυτικά των ερειπίων της αρχαίας Μεσημβρίας/Ζώνης, επί της ακτής του Θρακικού πελάγους, σώζεται το κατώτερο τμήμα σχεδόν τετράγωνου πύργου, γνωστού με το όνομα «Αγριόγατος» ή «Γάτος» (σχ. 2, εικ. 1). Είναι ελάχιστα γνωστός στη βιβλιογραφία²⁶. Σώζεται σε μέγιστο ύψος 3,90 μ. από την επιφάνεια του βραχώδους εδάφους. Εξωτερικά έχει διαστάσεις 6,50×6,30 μ., οι τοίχοι του έχουν πάχος 1,50 μ. καθ' υπολογισμόν (το πάχος διαπιστώνεται μόνον σε ένα σημείο) και επομένως οι διαστάσεις στο εσωτερικό είναι 3,50×3,30 μ. Είναι κτισμένος με λίθους και ασβεστοκονίαμα. Το λίθινο υλικό προέρχεται από τα γειτονικά αρχαία ερείπια, είναι αρκετά καλά επεξεργασμένο και τοποθετείται σε στρώσεις. Πρόκειται για λίθους διαφόρων μεγεθών: χρησιμοποιούνται κυρίως λίθοι μεγάλου και μεσαίου μεγέθους και δευτερευόντως μικροί²⁷. Ανάμεσα στις οριζόντιες στρώσεις τοποθετούνται κατά τόπους λίθινα μόλια, ενώ στους κατακόρυφους αρμούς τοποθετούνται κατακόρυφοι, λοξοί ή επάλληλοι μικροί λίθοι (βύσματα), με τον ίδιο ακριβώς τρόπο που οι βυζαντινοί οικοδόμοι χρησιμοποιούν τα πλινθία.

Σε όσο ύψος σώζεται, δεν εντοπίζεται κανένα άνοιγμα. Επομένως, η πρώτη στάθμη ήταν παντελώς τυφλή²⁸, η είσοδος στον πύργο ανοιγόταν

24. Στ. Δαδάκη, Σ. Δουκατά, Ν. Ζήκος, Μ. Λυχούνας, Α. Μπακιρτζής, Α. Μπρίκας και Κ. Τσουρής, *Υστερορρωμαϊκά και βυζαντινά οχυρωματικά έργα στην ανατολική Μακεδονία και τη δυτική Θράκη*, Ώρες Βυζαντίου. Έργα και ημέρες στο Βυζάντιο, Αρχαιολογική συνάντηση «Τα κάστρα της Ελλάδος», Θεσσαλονίκη 14-16 Δεκεμβρίου 2001, Περιλήψεις Ανακοινώσεων. Είναι κρίμα που το κείμενο αυτό έμεινε αδημοσίευτο.

25. Κ. Τσουρής – Α. Μπρίκας, *Το φρούριο του Πυθίου και το έργο της αποκαταστάσεώς του*, Καβάλα 2002, σ. 21-25 (στο εξής: Κ. Τσουρής – Α. Μπρίκας, Πύθιο).

26. Α. Βαβρίτσας, *Ανασκαφή Μεσημβρίας Θράκης*, ΠΑΕ 1967, σ. 95, πίν. 73β, γ. TIB 6, σ. 354-355, λήμμα Mesēmbria (1).

27. Όσον αφορά στα μεγέθη των λίθων ακολουθείται η ονοματολογία που χρησιμοποιεί ο Κ. Τσουρής, Νεάπολις - Χριστούπολις - Καβάλα, σ. 420.

28. Για να αποφευχθεί οποιαδήποτε σύγχυση γύρω από τους ορόφους των πύργων,

αρκετά ψηλότερα από το έδαφος και ήταν προσβάσιμη μόνον με αιρετή κλίμακα. Στο εσωτερικό δεν εντοπίζεται κανένα στοιχείο το οποίο να επιτρέπει οποιαδήποτε υπόθεση για τη μορφή του πύργου. Σήμερα το εσωτερικό είναι μπαζωμένο και, όπως συνήθως σε αυτές τις περιπτώσεις, είναι δύσκολο να αποφασίσει κανείς χωρίς ανασκαφή, αν πρόκειται για τα ερείπια της ανωδομής που κατέρρευσε εν μέρει στο εσωτερικό ή αν ο πρώτος όροφος μπαζώθηκε κατά την ανέγερση του πύργου.

Η θέση τον συσχετίζει με εγκαταστάσεις στα ανατολικά του (Μάκρη, Τραϊανούπολη) και στα βόρεια (αγροτική ενδοχώρα), κυρίως όμως στα δυτικά. Οι εγκαταστάσεις όμως στα δυτικά του βρίσκονται όλες σε υψώματα (Μαρωνεία, Άγιος Γεώργιος, Σύναξη, Πετρωτά Ροδόπης), έχουν εποπτεία των κινήσεων στη θάλασσα και δεν φαίνεται –εκ πρώτης όψεως– να χρειάζονται ειδοποίηση από την ακτή, από την οποία ο ορίζοντας εκ των πραγμάτων είναι πολύ πιο περιορισμένος. Επιπλέον η οχύρωση της Μαρωνείας προστάτευε και τα λείψανα του λιμανιού της αρχαίας ελληνικής αποικίας και δεν είχε ανάγκη από έναν μικρό πύργο στην ακτή.

Θα μπορούσε επίσης να θεωρηθεί φυλάκιο μιας «σκάλας», που μπορεί να υπήρχε στα λείψανα του λιμανιού της ερειπωμένης και καταχωμένης τότε αρχαίας πόλεως ή κοντά σε αυτήν. Και βέβαια δεν αποκλείεται καθόλου να συνέτρεχαν περισσότεροι από έναν από τους ανωτέρω λόγους. Το μόνο βέβαιο είναι ότι δεν είχε καμμία ευθέως στρατιωτική λειτουργία: ήταν αδύνατο –όπως εξ άλλου σε όλες τις περιπτώσεις παρομοίων πύργων– να αντισταθεί σε οποιοδήποτε οργανωμένο στρατιωτικό σώμα.

Η θέση (επί της ακτής) και η μορφή (μεμονωμένος πύργος) θυμίζουν τους παραθαλάσσιους και παραποτάμιους πύργους της περιοχής του δέλτα του Στρυμόνα, που ήταν όλοι τους αγιορείτικη ιδιοκτησία και χρονολογούνται στην υστεροβυζαντινή περίοδο²⁹. Πόσο μπορεί να είχε και τη λειτουργία αυτών, δεν μπορούμε να φανταστούμε. Στην περιοχή πάντως δεν υπάρχει μοναστηριακή εγκατάσταση, γνωστή σε μας τουλάχιστον, με την οποία θα ήταν δυνατό να σχετίζεται.

Ποιοι μπορούσαν όμως να απειλήσουν την περιοχή αυτή από τη θάλασσα κατά τη μεσοβυζαντινή και υστεροβυζαντινή περίοδο μέχρι την

σημειώνεται ότι στην εργασία αυτή η πρώτη στάθμη των πύργων, ανεξάρτητα από τη λειτουργία της, από την πρόσβαση, τα ανοίγματά της και από τη σχέση της με την επιφάνεια του εδάφους (υπόγεια, ημιυπόγεια, ισόγεια), καλείται πρώτος όροφος, ο όροφος πάνω από τον πρώτο, πάλι ανεξάρτητα από τους ανωτέρω παράγοντες, καλείται δεύτερος και ούτω καθ' εξής.

29. Ν. Ζήκος, Βυζαντινοί πύργοι στο κάτω τμήμα της κοιλάδας του Στρυμόνα, *Διεθνές Συνέδριο «Οι Σέρρες και η περιοχή τους. Από την αρχαία στη μεταβυζαντινή κοινωνία»*, (Σέρρες 29/9-3/10/93), Πρακτικά, τ. Α', Θεσσαλονίκη 1998, σ. 311-338.

τουρκική κατάκτηση; Σκεφτόμαστε Ιταλούς πειρατές, τις δύο μεγάλες ιταλικές ναυτικές δημοκρατίες, τις λατινικές ηγεμονίες που εγκαθιδρύθηκαν στο Αιγαίο κατά τον 13ο και 14ο αιώνα, τις τουρκικές ηγεμονίες της αιγαιακής ακτής της Μικράς Ασίας και τέλος τις βυζαντινές παρατάξεις που ενεπλάκησαν στους εμφυλίους πολέμους του 14ου αιώνα.

Η τοιχοποιία δεν παρέχει δεδομένα για χρονολόγηση. Η χρήση επάλληλων πλινθίων ή επάλληλων μικρών λίθων) επιτρέπει κατ' αρχάς να θεωρήσουμε τον πύργο έργο της μέσης ή της ύστερης βυζαντινής περιόδου. Στη Θράκη συναντάται με διάφορες μορφές σε μεσοβυζαντινά εκκλησιαστικά μνημεία και σε οχυρωματικά έργα του 14ου αιώνας³⁰. Κατόπιν όλων αυτών προτείνεται χρονολόγηση στον 13ο ή τον 14ο αιώνα, χωρίς όμως να αποκλείεται κατηγορηματικά μια πιο πρώιμη χρονολόγηση στον 11ο ή τον 12ο αιώνα.

Ποταμός

Περίπου 6,5 χλμ. βορείως της Αλεξανδρουπόλεως, λίγο μετά το σημείο από το οποίο αποκλίνουν η σιδηροδρομική γραμμή και η επαρχιακή οδός Αλεξανδρουπόλεως - Άβαντος (που μέχρι αυτό το σημείο ακολουθούν σχεδόν κοινή πορεία), κοντά στα ερείπια του χωριού Ποταμός (συχνά επιτοπίως φέρεται και ως Πόταμος) και κοντά στον άλλοτε Σιδηροδρομικό Σταθμό Ποταμού, σώζονται τα ερείπια φρουρίου (εικ. 2-3). Είναι ορατό από όποιον κατεβαίνει από Κίρκη προς Αλεξανδρούπολη με τον σιδηρόδρομο ή με άλλο μέσο, από όποιον έρχεται οδικώς από την Αλεξανδρούπολη και τη Μάκρη προς τον Άβαντα, φυσικά από τον Άβαντα και τέλος από τη διαδρομή Άβαντος - Ποταμού.

Η θέση αναφέρεται από τα μέσα του 14ου αιώνα με το όνομα Gügercinlik³¹. Ο Bertrand de la Broquière είναι ο παλαιότερος δυτικός περιηγητής που πέρασε από εδώ (1433), είδε το φρούριο (*chastel*) σχεδόν εγκαταλελειμμένο (*estoit moult fort et a esté abbatu la plus grant partie*) και το αναφέρει με το όνομα Coulony³². Η περιγραφή της καταστάσεως του φρουρίου πάντως επιτρέπει να υποθέσουμε ότι δεν εγκαταλείφθηκε αιφνιδίως, ότι δεν καταστράφηκε και στη συνέχεια εγκαταλείφθηκε αμέ-

30. Σ. Δουκατά-Δεμερτζή, Μεσοβυζαντινό ναύδριο στη βασιλική της Παληόχωρας Μαρωνείας, ΑΕΜΘ 11 (1997) 648 με προγενέστερη βιβλιογραφία, σχ. 3. Οχύρωση Διδυμοτείχου: Κ. Τσουρής, Νεάπολις - Χριστούπολις - Καβάλα, σ. 438.

31. Σταθμός στην πορεία του εμίρη του Αϊδινίου Ουμούρ από τις Φέρες προς την Κομοτηνή. P. Lemerle, L'émirat d'Aydin. Byzance et l'Occident. Recherches sur "La geste d'Umur Pacha", Paris 1957, σ. 214, σημ. 2.

32. Ένα ταξίδι στη Θράκη στα 1433, (υπό Α. Α. Σ.), Θρακικά 1 (1928) 120-122.

σως και ότι η παρακμή και ο αφανισμός του ήταν μεν σταδιακός όχι μακρόχρονος δε, αφού μέσα σε επτά έως οκτώ δεκαετίες μετά την τουρκική κατάκτηση είχε εγκαταλειφθεί *la plus grant partie*. Με το όνομα «Καρακουβαρτζινλίκ» αναφέρει ο Εβλιά Τσελεμπί πλησιόχωρο οικισμό³³. Ο τελευταίος είδε το φρούριο εγκαταλελειμμένο και κατεστραμμένο, ωστόσο εντόπισε έναν πύργο με πέντε γωνίες³⁴. Ο Χατζή Κάλφα σημειώνει ότι από τη θέση Gügercinlik διερχόταν ο δρόμος που προοριζόταν για τους μετακινούμενους πεζή προς Şarcilar (Σάπες) και Κομοτηνή, ενώ από τη Μάκρη (δηλαδή ακολουθώντας τη χάραξη της ρωμαϊκής Εγνατίας οδού) διερχόταν ο δρόμος που προοριζόταν για τροχοφόρα που μετακινούνταν προς Κομοτηνή, όπου και ενωνόταν με τον προηγούμενο³⁵.

Το φρούριο είναι γνωστό στην έρευνα της τελευταίας τριακονταετίας³⁶, αλλά απουσίαζε διαπραγμάτευση της αρχιτεκτονικής του και προσπάθεια χρονολογήσεως. Οι πρώτες σχετικές προσεγγίσεις συναντώνται σε πρόσφατα δημοσιεύματα για οχυρωματικά έργα της περιοχής³⁷.

Το φρούριο του Ποταμού, όπως και του Άβαντα, ήλεγχε διαβάσεις προς την ενδοχώρα της Θράκης. Από εδώ περνούσαν φυσικές διαβάσεις προς την ορεινή Ροδόπη και από εδώ μπορούσε επίσης κανείς να προχωρήσει μέχρι την περιοχή, στην οποία βρίσκεται σήμερα το χωριό Συκοράχη και από εκεί να συνεχίσει την πορεία του διά της Εγνατίας οδού μέχρι την Κομοτηνή και την Μοσυνούπολη. Το τμήμα της Εγνατίας από την Τραϊανούπολη μέχρι τη Μάκρη περνούσε σχεδόν δίπλα στη θάλασσα, ακολουθώντας λίγο πολύ τον σύγχρονο δρόμο³⁸.

33. Εβλιά Τσελεμπί, *Ταξίδι στην Ελλάδα* (Έρευνα, λογοτεχνική απόδοση Ν. Χειλαδάκης), Αθήνα 1991, σ. 35. — Ο Ι. Σπαθάρης, *Η Δυτική Θράκη κατά τον Εβλιγιά Τσελεμπί, περιηγητήν του XVII αιώνας*, *Θρακικά* 4 (1933) 128 μεταγράφει «Καρακουβερτζινλίκ».

34. Εβλιά Τσελεμπί, *Ταξίδι στην Ελλάδα* 35.

35. P. Lemerle, *L'émirat d'Aydin* 214, σημ. 2.

36. C. Asdracha, *Rhodes* 25, 30, 42, 114. — E. Κουρκουτίδου-Νικολαΐδου, *Το σπήλαιο των Αγίων Θεοδώρων*, *ByzForsch* 141 (1989) 281. — *TIB* 6, σ. 277-278 (λήμμα Gügercinlik). — Γ. Βογιατζής, *Οθωμανοκρατία* 131, 347-348.

37. Κ. Τσουρής, *Νεάπολις - Χριστούπολις - Καβάλα*, σ. 441. — Κ. Τσουρής - Α. Μπρίκας, *Πύθιο* 21-22. — Ο Στ. Κωτσέκογλου, *Οι προφυλακές των Γατελούζων της Αίνου στη θρακική ενδοχώρα*, *Αέροπος* 60 (Μάρτιος 2005) 1-19, δημοσιεύει τα φρούρια του Ποταμού (σ. 1-8) και του Άβαντα με επιλεκτικές παραπομπές στην προγενέστερη βιβλιογραφία. Οι προθέσεις, οι στόχοι, η λογική και η μέθοδος της δικής μας εργασίας βρίσκονται πολύ μακριά από την εργασία του Στ. Κωτσέκογλου, με τη μέθοδο, τις επί μέρους διαπιστώσεις και τα συμπεράσματα της οποίας εξ' υπαρχής διαφωνούμε απολύτως. Για τον λόγο αυτό εξάλλου στη συνέχεια, εκτός από την παρούσα αναφορά, δεν επανερχόμαστε στην ανωτέρω εργασία, προκειμένου να μην επιβαρυνθεί το κείμενό μας με συνεχείς και άσκοπες διορθώσεις, ανασκευές και κρίσεις.

38. Π. Τσατσουπούλου-Καλούδη, *Εγνατία οδός. Ιστορία και διαδρομή στο χώρο της Θράκης*, Αθήνα 2005, σ. 38, εικ. 1 στις σ. 8-9. Πρόκειται για την πιο έγκυρη και πρόσφατη έρευνα σχετικά με την πορεία της Εγνατίας οδού στην περιοχή.

Βρίσκεται πάνω σε χαμηλό, επίμηκες, βραχώδες έξαρμα του εδάφους (σχ. 3). Η θέση πλασιώνεται από δύο ρεματιές. Ο βράχος στη βόρεια και τη δυτική πλευρά είναι απότομος, σχεδόν κομμένος κατακόρυφα, απολύτως απροσπέλαστος³⁹. Η ανατολική πλευρά είναι ιδιαίτερος επικλινής και εξαιρετικά δυσπροσπέλαστη, σχεδόν απρόσιτη στο βόρειο τμήμα της, ενώ δεν απαγορεύει την προσέγγιση στο νότιο. Το νότιο στενό άκρο είναι το μόνο που παρέχει τη δυνατότητα υποτυπωδώς άνετης προσπελάσεως στην κορυφή του εξάρματος, καθώς είναι λίγο μόνον ψηλότερο από το περιβάλλον. Επομένως, η διαμόρφωση του εξάρματος καθιστά σχεδόν περιττή την οχύρωση των μακρών πλευρών και του βορείου άκρου, ενώ επιβάλλει την οχύρωση του νοτίου άκρου. Το έξαρμα έχει μήκος περίπου 300 μ. και μέγιστο πλάτος –σχεδόν στο μέσον του κατά μήκος άξονα– περίπου 50 μ. Απόκρημνος βράχος, απότομη πλαγιά και οχύρωση διαμορφώνουν τελικώς μια έκταση με περίμετρο 600 μ. περίπου και εμβαδόν όχι μεγαλύτερο από 8 στρέμματα.

Στο φρουρίο διακρίνονται δύο περίβολοι, εξωτερικός (κάτω) και εσωτερικός (άνω). Ο εξωτερικός (σχ. 4) βρίσκεται στη νότια περιοχή του, που είναι και η χαμηλότερη. Ο εσωτερικός (σχ. 5) βρίσκεται στο ακριβώς αντίθετο από την πρόσβαση, βόρειο άκρο, και έχει μεγαλύτερο υψόμετρο από την υπόλοιπη έκταση του υψώματος. Είναι αναμενόμενο η μοναδική πρόσβαση στο οχυρό να βρίσκεται στο νότιο άκρο.

Οι κτιστές κατασκευές του φρουρίου οικοδομήθηκαν σε δύο φάσεις. Οι οικοδομικές εργασίες άρχισαν από τα ψηλότερα: εδώ εντοπίζεται το μοναδικό βέβαιο λείψανο της αρχαιότερας φάσεως και από εδώ άρχισαν οι εργασίες της δεύτερας φάσεως που έδωσαν στο φρούριο τη μορφή, με την οποία περιώθηκε έως τις ημέρες μας. Η πρώτη κατασκευή της δεύτερας φάσεως είναι οι τρεις πύργοι του εσωτερικού περιβόλου. Ακολούθως, οι δύο από αυτούς συνδέθηκαν με τείχος στο οποίο ανοίχθηκε η πύλη του περιβόλου. Σημειώνεται ότι η ακριβής σχέση του ενδιαμέσου τείχους με τις δύο φάσεις του περιβόλου δεν είναι δυνατόν να διαπιστωθεί στην παρούσα φάση των ερευνών. Κατόπιν μπροστά από το

39. Η μακραιώνη εγκατάλειψη, η συνεχής ερείπωση και η πυκνή βλάστηση κατέστησαν ορισμένες περιοχές των φρουρίων του Ποταμού και του Άβαντα σχεδόν αδιαπέραστες ή απρόσιτες, γεγονός που δυσχεραίνει μερικές φορές ακόμη και τη λήψη στοιχειωδών μετρήσεων. Κατά το φθινόπωρο του 2005 το Δημοτικό Διαμέρισμα του Άβαντα (ανήκει στον Δήμο Αλεξανδρουπόλεως), του οποίου προεδρεύει ο κ. Μαρίνος Χατζημισάκ, σε συνεννόηση με τη 12η Εφορεία Βυζαντινών Αρχαιοτήτων (Καβάλα), της οποίας προϊστάται ο κ. Νικόλαος Ζήκος, προχώρησε σε μερική αποψίλωση του φρουρίου του Ποταμού και έτσι κατέστη δυνατόν να επιβεβαιωθούν, να απορριφθούν ή να τροποποιηθούν ορισμένες από τις εκτιμήσεις της εργασίας αυτής. Ευχαριστούμε θερμά και τους δύο για τη συμπαράστασή τους στα προβλήματα που αντιμετωπίσαμε στη μελέτη των δύο φρουρίων.

ενδιάμεσο τείχος ίσως ανοίχθηκε ξηρά τάφρος. Ακολούθησε ο εξωτερικός περίβολος, όπου διαμορφώθηκε η είσοδος στο φρουρίο. Στις μακρές πλευρές δεν διαπιστώσαμε μέχρι στιγμής συνεχή λείψανα περιβόλου, με εξαίρεση το νότιο άκρο της ανατολικής πλευράς, όπου σώθηκε τείχος σε μήκος περίπου 72 μ. Φαίνεται, κατ' αρχάς, απίθανο να είχε οχυρωθεί ολόκληρη η ανατολική μακρά πλευρά και να καταστράφηκε το τείχος σε όλο το μήκος του, αλλά αυτό δεν μπορεί να αποκλεισθεί κατηγορηματικά. Στη δυτική μακρά πλευρά είμαστε σχεδόν βέβαιοι ότι δεν υψώθηκε ποτέ τείχος.

Στο νότιο άκρο του φρουρίου ανοιγόταν η πύλη ανάμεσα σε δύο πύργους (σχ. 4). Η κατάσταση διατηρήσεώς των δεν επιτρέπει –σε μας τουλάχιστον– να είμαστε απολύτως βέβαιοι για τη μορφή τους. Κατά συνέπεια διαφεύγει –πολύ περισσότερο– και η μορφή της πύλης. Ο ευρισκόμενος στα αριστερά του εισερχομένου (1) ήταν πιθανότατα τετράπλευρος: το μήκος της σωζόμενης πλευράς φθάνει τα 7 μ. και το πλάτος του μετώπου ανέρχεται σε 6,60 μ. Σώζεται σε μέγιστο ύψος 2,50 μ. Ο ευρισκόμενος στα δεξιά του εισερχομένου (2), που ήταν και ο ισχυρότερος, είναι πολύπλευρος: διαπιστώθηκε η ύπαρξη επτά πλευρών, οι οποίες αποτελούν τμήμα ενός σχεδόν κανονικού δεκαεξαπλεύρου. Ο χώρος ανάμεσα στους δύο πύργους δεν είχε πλάτος μεγαλύτερο από 6 μ.

Μετά τον πύργο 2 το τείχος οδεύει προς τα βόρεια και χωρεί σε μήκος 47 μ. περίπου. Το πάχος του τείχους είναι αδιευκρίνιστο. Σώζει δύο τετράπλευρους πύργους. Ο νότιος από αυτούς (3) έχει μήκος 4,75 μ. στη νότια πλευρά του και 5,15 μ. στη βόρεια (εικ. 4). Το πλάτος του φθάνει τα 6,50 μ. Σώζεται σε μέγιστο ύψος 4,40 μ. Ο βόρειος (4) έχει μήκος 4,60 μ. μετρούμενο στη νότια πλευρά του –το μήκος της βόρειας δεν είναι δυνατόν να μετρηθεί χωρίς ανασκαφή (εικ. 5). Το πλάτος του πύργου φθάνει τα 5 μ. και σώζεται σε μέγιστο ύψος 2,40 μ. Το μεταπύργιο διάστημα 2-3 είναι 20,90 μ. και το 3-4 είναι 14,40 μ. (εικ. 6).

Πύργοι και τείχος του εξωτερικού περιβόλου είναι κτισμένα με ογκώδεις, μεγάλους, μεσαίους και μικρούς λίθους και συνδετικό ασβεστοκονίαμα. Οι λίθοι είναι χοντροδουλεμένοι ή παντελώς ακατέργαστοι. Είναι προφανής η προσπάθεια να τοποθετηθούν σε στρώσεις, οι οποίες δεν είναι ισοϋψείς. Στα μεταπύργια διαστήματα 3-4 (εικ. 6) και 2-3 και στους πύργους 4 και 5 εντοπίζονται σε διαφορετικό ύψος και όχι σε όλο το μήκος των μεταπυργίων σειρές διαφορετικού μήκους από λεπτούς λίθους, με τις οποίες το συνεργείο προσπάθησε να αλφαδιάσει τις στρώσεις των λίθων και να διαμορφώσει με τον τρόπο αυτό ζώνες λίθων. Στα δύο μεταπύργια διαστήματα οι ογκώδεις λίθοι διατάσσονται σε τρεις ακανόνιστες στρώσεις –μία χαμηλά και δύο σχεδόν επάλληλες ψηλότερα. Στη νότια

πλευρά του πύργου 4, όπου χρησιμοποιήθηκαν και πάλι ογκώδεις λίθοι, είναι φανερή κάποια αδιαφορία για τη διαμόρφωση κανονικών –λίγο ή πολύ– στρώσεων.

Ο εσωτερικός περίβολος βρίσκεται στο βόρειο άκρο του φρουρίου. Χωρίζεται από τον εξωτερικό περίβολο με τείχος διατεταγμένο κατά το πλάτος του υψώματος. Μπροστά από το τείχος ανοίχθηκε επίμηκες όρυγμα, μισοκαταχωμένο σήμερα, δίκην ξηράς τάφρου. Η υπόλοιπη περίμετρος του εσωτερικού περιβόλου είναι ατείχιστη: όπως ήδη σημειώθηκε, η διαμόρφωση του εδάφους την καθιστά περιττή. Η δυτική πλευρά είναι παντελώς απροσπέλαστη. Υπάρχει μόνον ένας ανεξάρτητος πύργος, ο 6, στο μέσον περίπου της ανατολικής πλευράς, ο οποίος μαζί με τον 5 είναι υπεύθυνοι για την άμυνα της πλευράς αυτής του εσωτερικού περιβόλου. Το εγκάρσιο τείχος, με υπολογιζόμενο μήκος 23,30 μ., έχει από έναν πύργο στο κάθε άκρο του και πύλη στο μέσον του (σχ. 5). Στα δύο άκρα του εγκάρσιου τείχους και έξω από τους πύργους 5 και 7 δεν υπάρχει διαθέσιμος χώρος για την κατασκευή πύλης. Ο εσωτερικός περίβολος έχει περίπου σχήμα τριγώνου, με βάση 30 μ. (πύργος 5 – ενδιάμεσο τείχος – πύργος 7), ύψος 70 μ. περίπου και εμβαδόν 1 στρέμμα περίπου.

Η πύλη διαμορφωνόταν σε πύργο, ο οποίος προεξείχε προς τον εξωτερικό περίβολο τουλάχιστον 2,80 μ. και είχε πλάτος 5,70 μ. Οι δύο μακροί τοίχοι είχαν πάχος τουλάχιστον 1,90 μ. και διαμορφωνόνταν από δύο τοίχους με αρμό ανάμεσά τους (διπλοντούβαρο). Επομένως ο πύργος εσωτερικά δεν ήταν δυνατόν να έχει πλάτος μεγαλύτερο των 2 μ. Η βλάβστηση και οι επιχώσεις δεν επέτρεψαν να διερευνήσουμε την εσωτερική πλευρά της πύλης. Η τοιχοδομία είναι με λίθους μικρού και μεσαίου μεγέθους –σε στρώσεις όχι ιδιαίτερα κανονικές– και ασβεστοκονίαμα. Στο διάστημα μεταξύ της πύλης και του πύργου 5 οριζόντια πλινθία έχουν τοποθετηθεί μονά ή διπλά στους αρμούς: είναι η μοναδική περιοχή στο φρούριο, στην οποία εντοπίζεται το χαρακτηριστικό αυτό. Πρέπει να σημειωθεί επίσης ότι στο διάστημα μεταξύ της πύλης και του πύργου 7, περίπου στο μέσον του διαστήματος αυτού εντοπίζεται περιοχή της τοιχοδομίας, στην οποία οι στρώσεις και τα μεγέθη των λίθων διαφέρουν από τα αντίστοιχα των εκατέρωθεν αυτής τμημάτων (εικ. 7). Φαίνεται πιθανόν ότι η διαφοροποίηση αυτή οφείλεται σε επισκευή.

Ο πύργος 5 (εικ. 8-11) έχει τραπεζιόσχημη κάτοψη. Στο χαμηλότερο επίπεδό του έχει εξωτερικά μέγιστο μήκος 8,80 μ. και μέγιστο πλάτος 3,90 μ. Είναι διώροφος και παρουσιάζει έντονη μείωση, διαφορετική από στάθμη σε στάθμη. Είναι κτισμένος αποκλειστικά με λίθους, ενώ ως συνδετικό υλικό έχει χρησιμοποιηθεί ασβεστοκονίαμα. Οι περισσότεροι

λίθοι είναι συλλεκτοί: προέρχονται από το ίδιο το ύψωμα και από τον παρακείμενο χείμαρρο. Από την ευρύτερη περιοχή προέρχονται λίθοι με χρώμα κιτρινωπό ή σκούρο καστανό (ηφαιστειογενή πετρώματα). Κατά κανόνα είναι μεσαίου και μικρού μεγέθους, αλλά δεν λείπουν από την τοιχοποιία και οι μεγάλοι λίθοι. Είναι, επίσης οι περισσότεροι, χοντροδουλεμένοι. Κάπως περισσότερο προσεκτικά λαξευμένοι είναι γωνιόλιθοι και θολίτες, ενώ αρκετοί από τους ποταμίσιους λίθους δεν έχουν υποστεί κανενός είδους επεξεργασία ή έχουν υποστεί ελάχιστη. Καταβλήθηκε προσπάθεια να τοποθετούνται οι λίθοι σε στρώσεις, συχνά όχι απολύτως κανονικές και κατά κανόνα όχι ισούψεις, αλλά η επιδίωξη δεν φαίνεται να απασχόλησε συστηματικά το οικοδομικό συνεργείο. Στη νότια πλευρά του, κυρίως, αλλά και στην ανατολική και τη δυτική, δευτερευόντως, έχουν χρησιμοποιηθεί λίθοι μεγάλοι έως ογκώδεις με τον ίδιο ακριβώς τρόπο που χρησιμοποιήθηκαν στον εξωτερικό περίβολο στο μεταπύργιο διάστημα 3-4. Λίθινα βύσματα τοποθετήθηκαν άτακτα σε οριζοντίους, κατακορύφους και λοξούς αρμούς. Όπου διατηρήθηκε ανέπαφο το αρχικό αρμολόγημα, διαπιστώνεται ότι το κονίαμα κάλυπτε μέρος της ορατής επιφανείας των λίθων, ώστε να εξομαλύνονται οι ανωμαλίες της επιφάνειας, με αποτέλεσμα να εξαφανίζεται κάτω από το κονίαμα το περίγραμμα των λίθων. Τα υλικά και ο τρόπος δομήσεως είναι παρόμοιος στους άλλους δύο (6 και 7) πύργους του εσωτερικού περιβόλου. Φυσικά οι αναλογίες των ειδών των λίθων ποικίλλουν.

Ο πρώτος όροφος είναι κατεστραμμένος εσωτερικά σε τέτοιο βαθμό που, σε εμάς τουλάχιστον, καθιστά δυσχερή τη διατύπωση κατηγορηματικών απόψεων για την αρχική μορφή του. Δύο μεγάλες οπές, οι οποίες ανοίχθηκαν στις βόρειες γωνίες του πύργου, επέτρεψαν τη σταδιακή καταστροφή, απομείωση ή αφαίρεση του οικοδομικού υλικού του εσωτερικού. Είναι προφανές ότι δεν πρόκειται για καταστροφή με σκοπό τον πορισμό οικοδομικού υλικού. Φαίνεται πιθανότερο ότι είναι αποτέλεσμα της επιδράσεως φυσικών φαινομένων (βροχοπτώσεων και χιονοπτώσεων) και του χρόνου, ενώ δεν αποκλείεται την κατάσταση να επιδείνωσαν θησαυροθήρες.

Αν ερμηνεύουμε σωστά τα υπολείμματα τοίχων στο εσωτερικό του ορόφου, τότε στον πρώτο όροφο διαπιστώνονται δύο φάσεις. Αρχικά υπήρχε τετράπλευρο κτίσμα εξωτερικών διαστάσεων 5,40×2,80 μ. περίπου, εσωτερικών 3,50×1/1,40 μ. περίπου και με πάχος τοίχων 1-1,20 μ. περίπου. Το κτίσμα αυτό ήταν κτισμένο με λίθους συλλεγμένους από το ίδιο το βραχώδες ύψωμα και από την κοίτη του παρακείμενου χείμαρρου και με συνδετικό χωματολάσπη. Φαίνεται πιθανό ότι πρόκειται για οχυρωματικό έργο, κατά πάσαν πιθανότητα για πύργο. Τα ερωτήματα

που θέτει η παρουσία του σχετίζονται με τη θέση του στον λόφο, τη σχέση του με τυχόν άλλες σύγχρονες με αυτόν φρουριακές ή άλλες κατασκευές και, τέλος, τη λειτουργία του. Αν ήταν μεμονωμένος, δεν ερμηνεύεται η θέση του: ένας μεμονωμένος πύργος δεν θα είχε θέση στο άκρο του υψώματος, αντίθετα θα ήταν προτιμότερο να κτιστεί στο κέντρο περίπου του πλατώματος, το οποίο κατέλαβε στη συνέχεια ο εσωτερικός περίβολος. Φαίνεται πιθανότερο ότι αποτελούσε τμήμα μεγαλύτερου οχυρωματικού έργου, του οποίου η μορφή και οι διαστάσεις δεν είναι δυνατόν να διαπιστωθούν. Πάντως, η διαμόρφωση του εδάφους επιτρέπει να υποθέσουμε ότι σε γενικές γραμμές το παλαιότερο αυτό οχυρό –αν πράγματι υπήρξε– θα είχε λίγο-πολύ το σχήμα και τις διαστάσεις του νεωτέρου εσωτερικού περιβόλου. Κατά πάσαν πιθανότητα το αρχαιότερο αυτό οχυρωματικό έργο ήταν φρούριο. Όσο στάθηκε σε μας δυνατόν να ερευνήσουμε, δεν εντοπίσαμε κάποια ανάλογη κατασκευή στο υπόλοιπο πλάτωμα. Μένει να ερευνηθεί μελλοντικά η σχέση του με το ενδιάμεσο τείχος, στο οποίο διαμορφώνεται ο πυλώνας του εσωτερικού περιβόλου. Οφείλουμε να επαναλάβουμε εδώ ότι οι συνθήκες της έρευνας ήταν δύσκολες και δεν αποκλείεται να υπάρχουν λείψανα, την ύπαρξη των οποίων εμείς δεν αντιληφθήκαμε. Εν τέλει, φαίνεται σχεδόν απίθανη η περίπτωση να ήταν μεμονωμένος πύργος-παρατηρητήριο.

Σε νεώτερη φάση γύρω και πάνω από τον λασπόκτιστο αυτόν πύργο υψώθηκε ένας πύργος κτισμένος με ασβεστοκονίαμα. Δεν υπάρχει κανένα δεδομένο που να δείχνει το ύψος στο οποίο σωζόταν η αρχαιότερη κατασκευή, όταν άρχισε η ανοικοδόμηση της νεώτερης. Η νέα αυτή κατασκευή περιέκλεισε στο εσωτερικό της, χωρίς να τις θίξει καθόλου, τις τρεις πλευρές (μακρά νότια και στενές δυτική και ανατολική) της αρχαιότερης. Αντίθετα η βόρεια (μακρά) πλευρά της νέας κατασκευής άφησε άθικτη την αντίστοιχη της παλαιότερας και πάτησε πάνω της. Με τον τρόπο αυτό δημιουργήθηκε η βάση ενός πύργου, η οποία εξωτερικά είχε τρεις πλευρές κτιστές με συνδετικό ασβεστοκονίαμα και μία τέταρτη λασπόκτιστη μέχρι ενός ύψους και στη συνέχεια κτιστή με συνδετικό ασβεστοκονίαμα, ενώ εσωτερικά φαινόταν να έχει τρεις πλευρές λασπόκτιστες και μία τέταρτη λασπόκτιστη μέχρι ενός ύψους και κτιστή με συνδετικό ασβεστοκονίαμα στη συνέχεια.

Το αποτέλεσμα της διαδικασίας ανοικοδομήσεως και, στη συνέχεια, σταδιακής καταστροφής, είναι ότι χαμηλά η ανατολική στενή πλευρά εμφανίζει σήμερα κανονικό πέρασ στη δυτική παρεία του βορείου άκρου της, ως εάν υπήρχε εδώ άνοιγμα εισόδου. Λίγο ψηλότερα προέκυψε κατασκευή παράγων, μάλλον περισσότερο από όσο μπορούσαν να ανε-

χθούν οι οικοδόμοι, οι οποίοι, για να μετριάσουν τις συνέπειες, χρησιμοποίησαν το κατώτερο μέρος του πύργου σαν κρηπίδα και τροποποίησαν ελαφρά τις διαστάσεις, ώστε να είναι ο πύργος σε κάτοψη λιγότερο παράγωνος. Εν τέλει, η αλλαγή των διαστάσεων είχε ως αποτέλεσμα να εισέχουν κατά 0,20-0,40 μ. τα ψηλότερα από τα κατώτερα μέρη των πλευρών. Λίγο ψηλότερα εντοπίζεται άλλη μία εσοχή 0,10 μ. περίπου. Εκ πρώτης όψεως, η εσοχή δίνει την εντύπωση ότι το ανώτερο μέρος του πύργου αποτελεί μεταγενέστερη φάση, αλλά η προσεκτική μελέτη των φάσεων αποδεικνύει ότι δεν μπορούμε να είμαστε καθόλου κατηγορηματικοί. Στο χαμηλότερο επίπεδο λοιπόν η βάση του πύργου διατηρούσε εσωτερικά τις διαστάσεις του εσωτερικού του λασπόκτιστου πύργου.

Οι ανωτέρω υποθέσεις ερμηνεύουν επίσης τον τρόπο καταστροφής της υφισταμένης βάσεως του πύργου: όταν κατέρρευσε ή καταστράφηκε η κάλυψη του πύργου, τα νερά της βροχής εισέρρεαν στο εσωτερικό, απομειώνοντας σταδιακά τη λάσπη που συνέδεε τους λίθους και από τινος και μετά παρασύροντας και τους ίδιους τους λίθους. Έτσι, στο μεν εσωτερικό του πύργου κατεστράφησαν εν πολλοίς τα πρόσωπα των λασπόκτιστων πλευρών, στη δε μακρά βόρεια πλευρά παρεσύρθησαν οι λίθοι, δημιουργώντας ένα άνοιγμα με σχεδόν ευθύγραμμο το πέρας στο επάνω μέρος του.

Ο πρώτος όροφος, εξαιρετικά στενός, ήταν τυφλός. Υποθέτουμε ότι ξύλινο πάτωμα χώριζε τον πρώτο από τον δεύτερο όροφο, επομένως ο πιο πιθανός τρόπος εσωτερικής επικοινωνίας ήταν ξύλινη αιρετή κλίμακα. Οι οπές των δοκαριών του πατώματος αυτού έχουν διατηρηθεί και έτσι υποδεικνύουν την ακριβή θέση του: οι οπές στον βόρειο τοίχο είναι διαμπερείς, ενώ στον νότιο δεν προεκτείνονται μέχρι την εξωτερική παρειά.

Οι τοίχοι του δευτέρου ορόφου είναι πολύ λεπτότεροι από τους αντιστοίχους του πρώτου. Εσωτερικά, ο όροφος μετρά 1,60×4,30 μ. Στη δυτική και στη νότια πλευρά σώζει από ένα ορθογώνιο παράθυρο, φαρδύ μέσα, στενό έξω. Στην ανατολική πλευρά διαμορφώνεται κόγχη με λιθόκτιστο τεταρτοσφαίριο (εικ. 10). Είναι πιθανό ότι στην κόγχη ανοιγόταν παράθυρο, αν κρίνουμε από τα παράθυρα του πύργου 6, τα οποία ανοίγονται σε κόγχες. Ο όροφος καλυπτόταν με λιθόκτιστη ημικυλινδρική καμάρα, το ίχνος της οποίας σώζεται στη δυτική πλευρά μαζί με λιγοστούς θολίτες (εικ. 11).

Εξωτερικά, λίγο χαμηλότερα από τη στάθμη της γενέσεως της καμάρας και άνω, η τοιχοποιία διαφοροποιείται: οι στρώσεις είναι λιγότερο κανονικές από αυτές της υποκείμενης τοιχοποιίας και το κονίαμα έχει απομειωθεί σε αρκετό βάθος, γεγονός που ίσως οφείλεται σε σύνθεση

διαφορετική από αυτήν του κονιάματος της υποκείμενης τοιχοποιίας. Το ίδιο συμβαίνει και στο εσωτερικό, στα τύμπανα της καμάρας στον ανατολικό και τον δυτικό τοίχο και στην τοιχοποιία στη νότια και βόρεια πλευρά από το ύψος της γενέσεως της καμάρας και άνω.

Στο δώμα περιμετρικά υπήρχαν επάλξεις. Οι τέσσερις ήταν γωνιακές –αν κρίνουμε από τα απομεινάρια της νοτιοδυτικής–, ενώ αγνοούμε τον αριθμό των ενδιάμεσων: υπολογίζουμε ότι δεν ήταν περισσότερες από μία σε κάθε πλευρά, ενώ στις στενές δεν υπήρχαν ενδιάμεσες επάλξεις.

Η μοναδική είσοδος στον όροφο ανοίγεται στο δυτικό άκρο της βόρειας πλευράς, έχει πλάτος 1 μ. περίπου, ύψος 1,75 μ. περίπου και ευθύγραμμο ανώφλι (εικ. 9). Μπορούσε να την προσεγγίσει κανείς από το εξωτερικό του περιβόλου απευθείας με ξύλινη αιρετή κλίμακα. Ωστόσο, υπάρχει και μία άλλη εναλλακτική λύση: σε όλο το μήκος της βόρειας πλευράς, στο επίπεδο του δαπέδου του ορόφου και του κατωφλιού της εισόδου διατάσσονται, όπως αναφέρθηκε ήδη, σε ευθεία γραμμή διαμπερείς τετράπλευρες οπές. Προορίζονταν για την πάκτωση των δοκαριών του πατώματος, τα οποία προεξείχαν της παρειάς του πύργου σε άγνωστο μήκος. Έτσι, λειτουργούσαν ως ξύλινοι πρόβολοι επί των οποίων πιθανώς διαμορφωνόταν εξώστης. Στο δυτικό άκρο του εξώστη ακουμπούσε η ξύλινη κλίμακα, που επέτρεπε την άνοδο στον εξώστη και στη συνέχεια την πρόσβαση στην είσοδο του πύργου. Στη βόρεια πλευρά του ορόφου ανοίγονται εξωτερικά, στα αριστερά της εισόδου, δύο σχεδόν τετράγωνα ερμάρια.

Ελάχιστα πράγματα μπορούμε να πούμε για τον ξύλινο αυτόν εξώστη. Εκτεινόταν μάλλον σε όλο το μήκος της βόρειας πλευράς και μόνον σε αυτήν, αν κρίνουμε από τις οπές των δοκαριών. Ίσως πρόκειται για αμυντικό εξώστη, κλειστό από μπροστά και από τις πλάγιες στενές πλευρές και με ξύλινη στέγη. Αλλά δεν δυνάμεθα να αποκλείσουμε το ενδεχόμενο να ήταν ένας απλός εξώστης με κάποιου είδους κιγκλίδωμα, χωρίς κάλυψη. Οι οπές (τρεις τον αριθμό) των ξυλίνων δοκαριών της υποθετικής στέγης δεν μοίραζαν την πλευρά σε ίσα τμήματα, εντοπίζονται στα δύο τρίτα περίπου της πλευράς και δεν εκτείνονται μέχρι τη βορειοανατολική γωνία του πύργου, ενώ είναι αμφίβολο αν θα επαρκούσαν για τη στήριξη της στέγης. Επομένως, ο εξώστης, αν εκτεινόταν σε όλο το μήκος της βόρειας πλευράς, δεν ήταν εξ ολοκλήρου στεγασμένος ή ήταν ακάλυπτος. Οι υποθέσεις για τη μορφή εξαρτώνται από τις υποθέσεις για τη λειτουργία. Η περίπτωση του κλειστού αμυντικού εξώστη έχει ένα ουσιώδες μειονέκτημα: ένας ξύλινος αμυντικός εξώστης θα μπορούσε να καεί εύκολα από φλεγόμενα βέλη που θα εκτοξεύονταν στο πάτωμα ή στη στέγη του. Η απουσία αντιστοίχου εξώστη στη νότια

πλευρά του πύργου επισημαίνει την ιεράρχηση των προτεραιοτήτων της άμυνας: η μέριμνα για τον εσωτερικό περίβολο προηγείται της μερίμνης για τον εξωτερικό. Από την άλλη μεριά το ενδεχόμενο ενός απλού εξώστη, προορισμένου να επιτηρεί το πρανάς, έχει και αυτό τις δικές του δυσκολίες ερμηνείας: οι χρήστες του πύργου, αν ανέβαιναν στο δώμα, είχαν τη δυνατότητα να παρατηρούν πολύ καλύτερα προς όλες τις κατευθύνσεις και κυρίως την περιοχή μπροστά από την ανατολική πλευρά (δηλαδή το πρανάς μπροστά από τον περίβολο), η οποία τους ενδιέφερε περισσότερο από τα μεταπύργια 4-5 και 5-6. Από την άποψη αυτή φαίνεται μάλλον άσκοπη η παρουσία του.

Καταλήγοντας, εν προκειμένω, διατυπώνουμε την άποψη ότι δεν ήταν αμυντικός εξώστης, αλλά απλός εξώστης. Οπωσδήποτε η παρουσία του απηχεί επίδραση των διευρυμένων ορόφων επί προβόλων.

Αποτελεσματική άμυνα μπορούσαν να προβάλουν οι υπερασπιστές του πύργου μόνον από το δώμα. Τα ανοίγματα του δευτέρου ορόφου χρησίμευαν πρωτίστως για τον φωτισμό και τον αερισμό του ορόφου, ενώ επέτρεπαν περιορισμένη επιτήρηση της περιοχής στα ανατολικά του φρουρίου και στα βόρεια και νότια του πύργου. Φυσικά το εύρος της επιτηρήσεως ήταν μεγαλύτερο από το παράθυρο της ανατολικής πλευράς. Ακόμη πολύ πιο περιορισμένη –αλλά πάντως υπαρκτή– ήταν η δυνατότητα να πληγεί από τα στενά αυτά ανοίγματα ο επιτιθέμενος. Η τελευταία αυτή δυνατότητα περιοριζόταν αναγκαστικά σε βολές κατά των ανερχομένων στην πλαγιά, ενώ στην πραγματικότητα ήταν απολύτως αδύνατον να πληγεί όποιος προσέγγιζε τον πύργο ή βρισκόταν στη βάση του. Μόνον όταν βρισκόταν στο δώμα ο υπερασπιστής του πύργου μπορούσε να πλήξει τον ευρισκόμενο στη βάση του.

Ο πύργος 6 είναι επίσης ορθογώνιος, τετραώροφος και παρουσιάζει αισθητή μείωση (σχ. 6, εικ. 12). Είναι κτισμένος με λίθους μεσαίου και μικρού μεγέθους, αλλά δεν λείπουν και οι μεγάλοι. Το συνδετικό υλικό είναι ασβεστοκονίαμα. Ο πρώτος όροφος μετρά 4,60×4 μ. εξωτερικά και 2,10×1,40 μ. εσωτερικά. Είναι τυφλός. Χωρίζεται από τον δεύτερο με ξύλινο πάτωμα, τα δοκάρια του οποίου πακτώνονταν στον βόρειο και νότιο τοίχο. Στη δυτική πλευρά του δευτέρου ορόφου ανοίγεται τοξωτή είσοδος. Το κατώφλι της βρίσκεται λίγο ψηλότερα από το ξύλινο πάτωμα. Από το τόξο σώθηκε μόνον τμήμα της πλίνθινης οριοθετήσεώς του. Το τόξο διαμόρφωναν λίθινοι θολίτες, αν κρίνουμε από τα αποτυπώματα του εξωραχίου στο κονίαμα. Η πρόσβαση από το εξωτερικό επιτυγχανόταν με ξύλινη αιρετή κλίμακα. Ο δεύτερος όροφος χωριζόταν από τον τρίτο με ξύλινο επίσης πάτωμα. Στους τρεις τοίχους, βόρειο, νότιο και ανατολικό, διαμορφώνεται πατούρα για την τοποθέτηση των δοκαριών του

πατώματος. Στο βόρειο άκρο της δυτικής πλευράς του τρίτου ορόφου ανοίγεται ορθογώνια είσοδος. Η σχέση της με την τοιχοποιία που την περιβάλλει (οι λίθοι που διαμορφώνουν τους σταθμούς είναι διαφορετικοί από τους λίθους της τοιχοποιίας) και η θέση της στην πλευρά επιτρέπουν να αναρωτηθούμε μήπως εκπροσωπεί μεταγενέστερη οικοδομική φάση. Στις άλλες τρεις πλευρές διαμορφώνεται από μία ακανόνιστη κόγχη, στην οποία ανοίγεται στενό ορθογώνιο παράθυρο. Κόγχες και πλαίσια παραθύρων είναι κτισμένα με λίθους. Ο τελευταίος όροφος καλύπτεται με ημικυλινδρική καμάρα, στην οποία στενή, σχεδόν τετράγωνη οπή επέτρεπε την άνοδο στο δώμα. Η καμάρα είναι λιθοκτιστη με καλοδοιευμένους θολίτες με πλακοειδείς λίθους σε ορισμένους αρμούς (εικ. 13). Στον βόρειο και νότιο τοίχο σώθηκαν οι οπές των δοκών του ξυλοτύπου της. Στο δώμα σώθηκαν τέσσερις γωνιακές πολεμίστρες. Ενδιάμεσες επάλξεις δεν φαίνεται να υπήρχαν.

Οι παρατηρήσεις που διατυπώθηκαν για τη λειτουργία των ανοιγμάτων του πύργου 5, ισχύουν και για τα ανοίγματα του πύργου 6. Και εδώ επίσης τις μέγιστες δυνατότητες επιτηρήσεως και αμύνης παρείχε το δώμα. Σημειώνουμε ότι και στην περίπτωση του πύργου 6 η τοιχοποιία του τελευταίου ορόφου διαφοροποιείται εσωτερικά και εξωτερικά από την τοιχοποιία των κατωτέρων (υποκειμένων) ορόφων: εμφανίζει τα χαρακτηριστικά της τοιχοποιίας του δεύτερου ορόφου του Π5.

Ο μεγαλύτερος από τους πύργους του εσωτερικού περιβόλου, ο πύργος 7, δεσπόζει στη δυτική πλευρά με τον κατακόρυφο βράχο (σχ. 7, εικ. 14-16). Λόγω του μεγέθους και της θέσεώς του θα μπορούσε να θεωρηθεί ακρόπυργος του φρουρίου. Είναι επίσης ορθογώνιος και εξωτερικά μετρά $10 \times 7,40$ μ., οι τοίχοι του έχουν πάχος ο σωζόμενος μακρός 1,90 μ. και οι δύο στενοί 1,40 μ. και 1,80 μ., ενώ υπολογίζεται ότι εσωτερικά μετρούσε $3,60 \times 6,80$ μ. Σώζεται σχεδόν ακέραια η μακρά δυτική πλευρά και μεγάλο μέρος από τη στενή νότια. Οι άλλες δύο πλευρές του πύργου έχουν καταρρεύσει εξ ολοκλήρου. Ξύλινο πάτωμα χωρίζει καθ' ύψος τον πύργο σε δύο ορόφους. Στα σωζόμενα τμήματα του πρώτου ορόφου δεν υπάρχει κανένα άνοιγμα. Ο δεύτερος όροφος καλύπτεται με λιθοκτιστη ημικυλινδρική καμάρα, από την οποία σώζεται το δυτικό εν τρίτον περίπου. Στον μακρό τοίχο σώζονται τέσσερις υποδοχές για την πάκτωση της βάσεως του ξυλοτύπου (εικ. 15). Στο σωζόμενο νότιο τύμπανο (εικ. 16) ανοίγεται στενό, ορθογώνιο παράθυρο με μονόλιθο κατώφλι και ανώφλι, διευρυνόμενο προς τα μέσα. Στη δυτική μακρά πλευρά ανοίγεται ένα παρόμοιο παράθυρο και ένα ορθογώνιο ερμάριο με ορθογώνιο πλαίσιο στην όψη και ημικυκλική κάτοψη.

Το σωζόμενο μέρος του πύργου δεν επιτρέπει να διατυπώσουμε

οποιαδήποτε σχετικά ασφαλή πρόταση για την επικοινωνία των δύο ορόφων, την πρόσβαση σε ό,τι υπήρχε επί του δευτέρου ορόφου και τέλος το σύνολο των ανοιγμάτων του. Αν κρίνουμε από τους άλλους δύο πύργους, είναι πιθανό ότι ο πρώτος όροφος ήταν τυφλός και επικοινωνούσε με τον υπερκείμενο με εσωτερική ξύλινη κλίμακα. Δεν αποκλείεται όμως να υπήρχε κτιστή κλίμακα προσκολλημένη σε μία πλευρά ή λίθινα σκαλοπάτια πακτωμένα σε έναν από τους τοίχους: οι διαστάσεις του εσωτερικού επιτρέπουν τέτοιες κατασκευές. Το γεγονός ότι ο δεύτερος όροφος καλύπτεται με καμάρα, υποδεικνύει ότι ήταν ο τελευταίος. Επί της καμάρας διαμορφωνόταν το δώμα του πύργου, από το δάπεδο του οποίου σώζεται μικρό τμήμα. Σώζεται επίσης μικρό τμήμα του στηθαίου και μιας επάλξεως.

Ολοκληρώνοντας τα σχετικά με τους πύργους και τα τείχη του φρουρίου του Ποταμού, θεωρούμε απαραίτητο να συζητηθεί η διαφοροποίηση που εμφανίζεται στις τοιχοποιίες του Π4, τμημάτων του εγκαρσίου τείχους μεταξύ των πύργων 5 και 7 και των τελευταίων ορόφων των πύργων 5 και 6 από τις υπόλοιπες τοιχοποιίες του φρουρίου. Στην περίπτωση των πύργων 5 και 6 η διαφοροποίηση αυτή υποδεικνύει, κατά τη γνώμη μας, ότι οι εργασίες ανοικοδομήσεως διεκόπησαν για κάποιο, μάλλον μικρό, χρονικό διάστημα, ολοκληρώθηκαν σε μια επόμενη περίοδο και κατά συνέπεια πρόκειται για μια δεύτερη οικοδομική φάση και όχι για μεταγενέστερη επέμβαση. Στην περίπτωση του πύργου 4 υποθέτουμε επίσης ότι δεν τεκμηριώνεται χρονολογική φάση ή επισκευή τμήματος της τοιχοποιίας, αλλά απλώς οικοδομική φάση: ο πύργος 4 δηλαδή κατασκευάστηκε λίγο μετά την ανέγερση του πύργου 3 και του μεταπυργίου διαστήματος 3-4. Τέλος, στην περίπτωση του διαμέσου τείχους νομίζουμε ότι μάλλον πρόκειται για επισκευή τμήματος που για κάποιο λόγο υπέστη ζημιές.

Η χρονολόγηση του φρουρίου του Ποταμού είναι μάλλον δυσχερής υπόθεση. Καμμία βυζαντινή πηγή, εξ όσων γνωρίζουν οι γράφοντες, δεν αναφέρεται στην ανοικοδόμηση του φρουρίου, ενώ υπάρχουν υστεροβυζαντινές αναφορές στη θέση, εάν βεβαίως η ταύτιση με τη θέση Gügercinlik είναι σωστή⁴⁰. Επίσης, δεν σώθηκε ή δεν βρέθηκε μέχρι σήμερα κάποια επιγραφή ή μονόγραμμα, που να παρέχει οποιαδήποτε πληροφορία σχετικά με την ανέγερσή του ή πιθανές μεταγενέστερες επεμβάσεις. Αναφέρουμε εδώ ότι για την καστροκτισία στη Θράκη κατά τον 14ο αιώνα η ιστορική έρευνα διαθέτει αρκετές πληροφορίες⁴¹, ενώ στα

40. TIB 6, σ. 277-278.

41. Κ. Τσουρής, Νεάπολις - Χριστούπολις - Καβάλα, σ. 438.

οχυρωματικά έργα που ανήγειραν ή επεσκεύασαν οι Παλαιολόγοι, οι Γκαττιλούζι και οι αξιωματούχοι αμφοτέρων φρόντισαν να αφήσουν επιγραφικές μαρτυρίες των επεμβάσεών τους⁴². Οι καυχησιάρικες κτιτορικές επιγραφές των Γενοβέζων κυριάρχων μάλιστα διακρίνονται –όσον αφορά στο περιεχόμενό τους– από μία σαφή αναντιστοιχία προς τις σύγχρονες ιστορικές περιστάσεις⁴³. Οι περιηγητικές μαρτυρίες επίσης είναι άνευ σημασίας: η παλαιότερη (1433) απλώς μας πληροφορεί ότι το φρούριο ήταν ήδη εγκαταλελειμμένο και είχε υποστεί φθορές περίπου εβδομήντα έτη μετά την οθωμανική κατάκτηση⁴⁴.

Ευθύς εξ αρχής πρέπει για διαφόρους λόγους να αποκλεισθεί κατηγορηματικά οποιαδήποτε σχέση με την οικοδομική δραστηριότητα των Γκαττιλούζι και των Οθωμανών. Οι Γενοβέζοι προσπάθησαν να θωρακίσουν τις κτήσεις τους με αμυντικά οχυρωματικά έργα ποικίλων λειτουργιών. Ο πρώτος λόγος έχει να κάνει με την υφή του «κράτους» των: πρόκειται για καθαρά θαλασσινή ηγεμονία, η οποία εκτεινόταν αποκλειστικά σε νησιά και επιθαλάσσιες χερσαίες κτήσεις-λιμάνια. Ποτέ δεν απέκτησε εδάφη στην ηπειρωτική ενδοχώρα και, αν θεωρούσε κανείς «ενδοχώρα» τις εγκαταστάσεις των ορυχείων στη Φώκαια, τότε θα πρέπει να υπενθυμίσουμε ότι τις προστάτευε ένα κάστρο κτισμένο στην ακτή του Αιγαίου και όχι κάποιο οχυρωματικό έργο δίπλα τους σε αυτήν την «ενδοχώρα». Ο δεύτερος λόγος έχει να κάνει με την ιστορική πραγματικότητα της περιοχής: από το 1360-1370 και μετά, όπως σημειώθηκε ήδη στην εισαγωγή αυτής της εργασίας, η περιοχή παρέμεινε στην αδιαφιλονίκητη κυριαρχία των Οθωμανών, ακόμη και κατά τη διάρκεια των δυναστικών ερίδων που ακολούθησαν τη μάχη της Αγκύρας (1402) και τον θάνατο του Βαγιαζήτ του Α΄ του Γιλδирίμ μέχρι τη μονοκρατορία (1413) του Μωάμεθ του Α΄ (1402-1421), αλλά και στην πρώτη περίοδο της βασιλείας του Μουράτ του Β΄ (1421-1451). Νομίζουμε ότι μάλλον θα βρίσκονταν σε εξαιρετικά δυσάρεστη θέση οι γενοβέζικες φρουρές σε φρούρια στην ενδοχώρα, δίπλα στον ορεινό όγκο της Ροδόπης, στο ένα άκρο διαβάσεων προς και από την ενδοχώρα και 6,5 χλμ. μακριά από τη θάλασσα –10 χλμ. στην περίπτωση του φρουρίου του Άβαντα που εξετάζεται στη συνέχεια. Ο δεύτερος λόγος εξηγεί ταυτοχρόνως γιατί δεν πρέπει να συζητηθεί καθόλου η περίπτωση να οφείλεται η ανέγερση του φρουρίου στους Οθωμανούς κατά την περίοδο μέχρι την κατάλυση του

42. C. Asdracha – Ch. Bakirtzis, *Inscriptions byzantines de Thrace*, A4 35 (1980), Μελέτες, σ. 241-282, αρ. 1-7 (Περιθεώριον), αρ. 21-29 (Διδυμότειχον), αρ. 30-33 (Σαμοθράκη).

43. Αυτόθι, αρ. 31 (Σαμοθράκη).

44. Ένα ταξείδι στη Θράκη στα 1433, (υπό Α. Α. Σ.), *Θρακικά* 1 (1928) 120-122.

Βυζαντινού Κράτους αλλά και μετά από αυτήν⁴⁵.

Ως προς την κλίμακα οι πύργοι του Ποταμού δεν εκπροσωπούν τίποτε το ιδιαίτερο: οι διαστάσεις τους είναι συνηθισμένες και οπωσδήποτε μικρότερες από τις αντίστοιχες σημαντικών έργων της περιοχής: ο ακρόπυργος του Πυθίου μετρά 14,75/14,80 × 14,65/14,70 μ. και ο ακρόπυργος της Παλαιάπολης 10 × 11,90 μ.

Τα υλικά δομής και η μορφή της τοιχοποιίας δεν προσφέρουν δεδομένα χρονολογήσεως. Η τοιχοποιία θα μπορούσε να χρονολογηθεί στη μέση ή την ύστερη βυζαντινή περίοδο. Τα λιθόκτιστα τόξα και θόλοι δεν αποτελούν κριτήριο χρονολογήσεως.

Η διαφοροποίηση του λιθίνου οικοδομικού υλικού, η οποία εδώ συμβαίνει να είναι και χρωματική, δεν σημαίνει απολύτως τίποτε. Εφ' όσον πρόκειται για υλικό που εντοπίζεται στην ευρύτερη περιοχή, δεν επιτρέπεται να αναγνωρίσουμε στη χρήση αυτή χρονολογικά ή άλλα χαρακτηριστικά. Σκουρόχρωμους καστανούς και κίτρινους λίθους συναντούμε στη Χάνα⁴⁶, οθωμανικό (περί το 1400) σταθμό στα ερείπια της Τραϊανούπολεως, και στους πύργους που ανήγειραν οι Γκαττιλούζι στη Σαμοθράκη (Παλαιάπολη και Χώρα)⁴⁷. Στην ακρόπολη του Novo Brdo, Γιουγκοσλαβία, ογκώδεις, σκουρόχρωμοι καστανοκόκκινοι λίθοι, αυξημένης αντοχής, χρησιμοποιούνται σε καίρια σημεία (γωνίες, πλαίσια ανοιγμάτων, ζώνες) με προφανή διακοσμητική διάθεση⁴⁸. Εντύπωση προκαλεί η παντελής απουσία αρχιτεκτονικού υλικού σε δεύτερη χρήση. Αν και στον άμεσο περίγυρο του φρουρίου δεν υπάρχουν αρχαιότητες, ωστόσο θα ανέμενε κανείς κάποια περιορισμένη διακίνηση μελών από την Τραϊανούπολη ή τη Μάκρη, που είναι οι πιο κοντινές –γνωστές σε μας– αρχαίες θέσεις. Προφανώς ήταν πολύ πιο εύκολο και απλό για το συνεργείο να οικοδομήσει με συλλεκτούς λίθους που αφθονούσαν στον λόφο και γύρω από αυτόν. Εντύπωση προκαλεί στους γράφοντες η απουσία πλινθίων από την τοιχοποιία. Στις φρουριακές κατασκευές της μέσης και

45. Ο Sl. Ćurčić, Κοσμική μεσαιωνική αρχιτεκτονική 36-37, εξηγεί επαρκώς τους λόγους, για τους οποίους οι Οθωμανοί δεν επιδόθηκαν συστηματικά στην ανέγερση έργων φρουριακής αρχιτεκτονικής στα Βαλκάνια.

46. Χ. Μπακιρτζής, Βυζαντινή Θράκη (330-1453), εις Θράκη, Γενική Γραμματεία Περιφέρειας Ανατολικής Μακεδονίας - Θράκης, Κομοτηνή 2000², εικ. στις σ. 185, 188. Περί του μνημείου: M. Kiel, The Oldest Monuments of Ottoman-Turkish Architecture in the Balkans: The Imaret and the Mosque of Ghazi Evrenos Bey in Gümülcine (Komotini) and the Evrenos Bey Khan in the Village of Ilca/Loutra in Greek Thrace (1370-1390), *Sanat Tarihi Yilligi, Kunsthistorische Forschungen* 12 (1983) 133-138.

47. Δ. Μάτσας - Α. Μπακιρτζής, Σαμοθράκη. Μικρός πολιτιστικός οδηγός, Κομοτηνή 1998, εικ. 5, 11.

48. M. Šuput, Η ακρόπολη. Novo Brdo, Γιουγκοσλαβία, στο Κοσμική μεσαιωνική αρχιτεκτονική, σ. 206.

ύστερης βυζαντινής περιόδου στη Μακεδονία και τη Θράκη χρησιμοποιούνται επάλληλα πλινθία, για να γεμίσουν τους κατακόρυφους αρμούς σε έκταση που ποικίλλει κατά περίπτωση και αναλόγως της περιόδου. Κατά τον 14ο αιώνα το χαρακτηριστικό αυτό κυριαρχεί στις τοικοποιίες όσο ποτέ άλλοτε⁴⁹. Η απουσία του από τους πύργους του Ποταμού δηλώνει ότι στο άμεσο περιβάλλον τους δεν υπήρχαν ερείπια: τα χαλάσματα της Τραϊανουπόλεως ήταν μεν σχετικά κοντά στον Ποταμό (12 χλμ. σε ευθεία γραμμή), αλλά αρκετά μακριά για να μεταφέρει κανείς *spolia*, κομματιασμένα τούβλα και κεραμίδια για την ανοικοδόμηση ενός φρουριακού έργου, τη στιγμή που στην περιοχή είναι δυνατή η περισυλλογή αφθόνων ποταμίσιαων και ορυκτών λίθων.

Εκτός αυτού όμως σκεφτόμαστε ότι το γεγονός οφείλεται σε βιασύνη και προχειρότητα, με άλλα λόγια, το έργο κατασκευάστηκε κατεσπευσμένα, χωρίς μεγάλες οικονομικές δυνατότητες και από τοπικούς αξιωματούχους κατά πάσαν πιθανότητα όχι πρώτης σειράς στην αυτοκρατορική διοίκηση.

Μόνον στην περιοχή του πυλώνα του εσωτερικού περιβόλου εντοπίζεται χρήση πλινθίων, γεγονός που τον διαφοροποιεί από τις υπόλοιπες κατασκευές του φρουρίου. Ίσως κατασκευάστηκε στο τέλος, μετά από κάθε άλλο έργο στο φρούριο, ενώ δεν αποκλείεται η διαφοροποίηση να οφείλεται σε διάθεση αναβαθμίσεως της περιοχής του πυλώνα του εσωτερικού περιβόλου, ως του πλέον εξέχοντος και προβεβλημένου μέρους του φρουρίου.

Η μείωση που εμφανίζουν εξωτερικά οι δύο μικροί πύργοι δεν προσφέρεται για χρονολογικούς συσχετισμούς. Η έντονη μείωση των δύο μικρών πύργων είναι αναμενόμενη σε πύργους που εμφανίζουν σωρευτικά τα ακόλουθα χαρακτηριστικά ή συνδυασμούς ορισμένων μόνον από αυτά: μικρή κάτοψη, σχετικά λεπτούς τοίχους ή λεπτούς για το ύψος του πύργου, ορόφους περισσότερους από δύο και μάλλον μεγάλο ύψος, ενώ δεν λείπει και από πύργους με σχετικά μεγάλη κάτοψη αλλά και μεγάλο ύψος. Δεν φαίνεται φρόνιμο να τη συσχετίσει κανείς με κάποια συγκεκριμένη περίοδο ούτε παράδοση φρουριακής αρχιτεκτονικής. Εντοπίζεται στον μικρό πύργο του φρουρίου του Ιωάννη 5' Καντακουζηνού στο Πύθιο (περίπου μετά το 1330), αλλά απουσιάζει από τον ισχυρό ακρόπυργο⁵⁰. Εντοπίζεται επίσης στον πύργο του Φονιά⁵¹ και στον ακρόπυργο του

49. Κ. Τσουρής, Νεάπολις - Χριστούπολις - Καβάλα, σ. 438-448.

50. Κ. Τσουρής - Α. Μπρίκας, Πύθιο 37.

51. Α. Μαζαράκης, Ο πύργος του Φονιά. Σαμοθράκη, Ελλάς, στο Κοσμική μεσαιωνική αρχιτεκτονική, σ. 227, εικ. 3.

φρουρίου των Γκαττιλούζι στη Παλαιάπολη της Σαμοθράκης⁵². Στο φρούριο του Ποταμού συνυπάρχει με τους σχεδόν κατακόρυφους τοίχους του μεγάλου γωνιακού πύργου. Ανεπαίσθητη έως μικρή μείωση εμφανίζουν ο πύργος της Γαλάτιστας στη Χαλκιδική⁵³, ο πύργος του Θωμά στα Ιωάννινα⁵⁴, ο πύργος του Μαρμαρά (Mermerkule) στην Κωνσταντινούπολη⁵⁵, ενώ έντονη κλίση στην πρώτη στάθμη εμφανίζει ο ακρόπυργος της Μονής Manasija στη Γιουγκοσλαβία⁵⁶.

Σημειώνεται ότι η μείωση εμφανίζεται μόνον εξωτερικά, ενώ στο εσωτερικό οι τοίχοι είναι λίγο-πολύ κατακόρυφοι. Το φαινόμενο εντοπίζεται επίσης στον μικρό πύργο του Πυθίου και στον ακρόπυργο του φρουρίου των Γκαττιλούζι στην Παλαιάπολη της Σαμοθράκης. Η μείωση του πάχους των τοίχων, κάθε φορά που διαμορφώνεται πατούρα για την πάκτωση των δοκαριών του δαπέδου, αποτελεί επίσης κοινό φαινόμενο και δεν σχετίζεται με πύργους διαφόρων εποχών και περιοχών.

Η διαίρεση του εσωτερικού σε ορόφους με ξύλινα πατώματα είναι συνήθης στους περισσότερους κοινούς πύργους αδιακρίτως περιόδων, ενώ η κάλυψη του τελευταίου ορόφου με κτιστή καμάρα –σχεδόν απαραίτητη όταν δεν υπάρχει άλλου είδους στέγαση του πύργου, όπως επί παραδείγματι ξυλοστέγη– δεν δύναται να αποδοθεί σε κάποια συγκεκριμένη περίοδο ή παράδοση φρουριακής αρχιτεκτονικής. Είναι πάντως συνηθέστερη στους αγιορείτικους πύργους.

Η κτιστή κάλυψη ήταν συνήθης στον τελευταίο όροφο των βυζαντινών πύργων, αλλά δεν έλειπαν και οι πύργοι με ξυλόστεγο τον τελευταίο όροφο.

Η πλήρωση ή όχι του εσωτερικού των πύργων επίσης δεν έχει καμμία αξία ούτε για τη χρονολόγηση ούτε για την ένταξη της κατασκευής σε κάποια παράδοση. Οι πύργοι που βρίσκονται σε πεδινό έδαφος παραμένουν συνήθως κενοί εσωτερικά από το επίπεδο της επιφανείας του εδάφους περίπου και άνω, ανεξαρτήτως της στάθμης στην οποία ανοίγεται η είσοδος (π.χ. φρούριο Κομοτηνής). Αντίθετα, στους πύργους που βρίσκονται σε πλαγιές η κατώτερη στάθμη –αν δεν χρησιμοποιείται ως

52. Δ. Μάτσας – Α. Μπακιρτζής, Σαμοθράκη, εικ. 10.

53. Πλ. Θεοχαρίδης – Ι. Παπάγγελος, Ο πύργος της Γαλάτιστας. Χαλκιδική, Ελλάδα, στο Κοσμική μεσαιωνική αρχιτεκτονική, εικ. 3 στη σ. 223.

54. Β. Παπαδοπούλου, Ο πύργος του Θωμά, στο κάστρο των Ιωαννίνων, Ελλάδα, στο Κοσμική μεσαιωνική αρχιτεκτονική, εικ. 3 στη σ. 105.

55. U. Peschlow, Die befestigte Residenz von Mermerkule, *JÖB* 51 (2001) 387-389, αν διακρίνουμε σωστά στις φωτογραφίες στις εικ. 2-4. — Sl. Ćurčić, Late Medieval Fortified Palaces in the Balkans: Security and Survival, *Μνημείο και περιβάλλον* 6 (2000) 18, εικ. 10.

56. G. Simić, Ο πύργος της Μονής Manasija, Γιουγκοσλαβία, στο Κοσμική μεσαιωνική αρχιτεκτονική, εικ. 3 στη σ. 223.

υπόγειος αποθηκευτικός χώρος ή δεξαμενή (π.χ. μικρός πύργος εσωτερικού περιβόλου φρουρίου Πυθίου) ή αν δεν εξυπηρετεί άλλες ανάγκες (π.χ. πηγάδι) – είναι επιχωμένη συνήθως μέχρι το επίπεδο της επιφανείας του εδάφους στο εσωτερικό του οχυρού ή λίγο χαμηλότερα από αυτό (π.χ. κάστρο Διδυμοτείχου, Π4 Ρεντίνας⁵⁷).

Οι προέχουσες επί προβόλων περιμετρικές ή μη κατασκευές κατά πάσαν πιθανότητα ήταν γνωστές στη βυζαντινή φρουριακή αρχιτεκτονική ήδη από τη μεσοβυζαντινή περίοδο, αλλά όχι ιδιαίτερα συνηθισ⁵⁸. Κατά την υστεροβυζαντινή περίοδο φαίνεται ότι κατέστησαν κάπως συνηθέστεροι: συναντώνται σε αμιγώς βυζαντινά έργα και παραλλήλως σε κατασκευές των λατινικών ηγεμονιών. Στην περιοχή είναι γνωστοί στα φρούρια του Πυθίου και της Παλαιάπολης⁵⁹. Οι κτιστοί κλειστοί αμυντικοί εξώστες-κλωβοί γνωρίζουν ορισμένη ευρεία εφαρμογή κατά την υστεροβυζαντινή περίοδο σε λατινικά και βυζαντινά φρούριακά έργα⁶⁰. Συναντώνται στα δύο προαναφερθέντα οχυρωματικά έργα, στο φρούριο της Γλαύκης Ροδόπης⁶¹ και στον πύργο της Απολλωνιάς⁶². Ξύλινος αμυντικός εξώστης υπήρχε στον πύργο-προμαχώνα της ΒΑ γωνίας του κάστρου της Λιβαδειάς⁶³. Σε προεξέχουσες κατασκευές διαμορφώνονται αποδευτήρια στον πύργο της Απολλωνιάς και σε πύργο της ακροπόλεως του Λιμένου Θάσου⁶⁴.

Το φρούριο του Ποταμού παρουσιάζει ατέλειες και κακοτεχνίες, δεν εμφανίζει αξιώσεις στην κατασκευή, φροντίδα στα οικοδομικά υλικά ούτε ιδιαίτερη επιμέλεια στις τεχνικές. Σε γενικές γραμμές πρυτανεύουν η προχειρότητα, η βιασύνη, η πενία και η ευτέλεια. Η παρατήρηση αυτή το απομακρύνει από οχυρωματικά έργα μεγάλων αξιώσεων. Καμμία σχέση δεν υπάρχει ανάμεσα σε αυτό και σε αυτοκρατορικές κατασκευές (Φέρες, Πύθιο, Άβδηρα, καστροκτισία Ανδρονίκου Γ⁶⁵) ή σε μοναστηριακές

57. Ν. Μουτσόπουλος, *Ρεντίνα II, Το βυζαντινό κάστρο της Μυγδονικής Ρεντίνας. Η οχύρωση και η ύδρευση του οικισμού*, Αθήνα 2001, σ. 73, εικ. 88-91.

58. Κ. Τσουρής – Α. Μπρίκας, Πύθιο 45-47.

59. Αυτόθι.

60. Φ. Μαλλούχου – S. Tufano, Η ακρόπολη της Καβάλας, *Η Καβάλα και η περιοχή της, Α΄ Τοπικό Συμπόσιο (Καβάλα, 18-20/4/1977)*, Θεσσαλονίκη 1980, σ. 344. — Κ. Τσουρής – Α. Μπρίκας, Πύθιο 45.

61. Ν. Ζήκος, Γλαύκη, *ΑΔ* 37 (1982) 342.

62. Τον πύργο δημοσιεύει ο Ν. Ζήκος, Ο λεγόμενος πύργος της Απολλωνιάς και ο κτήτωρ του, *Τιμητικός τόμος για τον καθηγητή Ν. Νικονάνο* (υπό εκτύπωση).

63. Στ. Μαμαλούκος – Α. Μαμαλούκου-Καμπόλη, Οι οχυρώσεις της βορειοανατολικής γωνίας του Κάστρου της Λεβαδείας και οι εργασίες συντηρήσεως και αποκαταστάσεώς τους, *Η Λιβαδειά χθες, σήμερα, αύριο, Πρακτικά Συμποσίου (5-7/9/1997)*, σ. 309.

64. Αδημοσίευτος.

65. Γυναϊκόκαστρο, Σιδηρόκαστρο, Χρυσούπολις, Αναστασιούπολις.

κατασκευές (όπως τις γνωρίζουμε από το Άγιον Όρος και τα μετόχια του⁶⁶). Όλα αυτά τα έργα είναι κτισμένα αρκετά ή πολύ προσεκτικά (στρώσεις τοιχοποιίας, λίθινο και πλίνθινο υλικό, θολοδομία, ποιότητα εργασίας) και στην περίπτωση του Πυθίου μάλιστα, εκτός από τις υψηλής ποιότητας κατασκευαστικές τεχνικές, μπορούμε να διαγνώσουμε υψηλής ποιότητας σχεδιασμό.

Κοινά χαρακτηριστικά δεν εντοπίζονται επίσης ούτε σε κατασκευές των περιφερειακών ηγεμονιών (Θάσος, Σαμοθράκη και Αίνος των Γκαττιλούζι) ή αυτοκρατορικών αξιωματούχων (Διδυμότειχο). Στα έργα των Γενοβέζων η κλίμακα είναι διαφορετική, οι κατασκευαστικές τεχνικές εμφανώς ανώτερες και τα υλικά πολύ πιο προσεκτικά επιλεγμένα. Επιπλέον οι προέχουσες επί προβόλων περιμετρικές κατασκευές στον τελευταίο όροφο των γενοβέζικων πύργων δεν εντοπίζονται στους πύργους του Ποταμού. Ο εξώστης της βόρειας πλευράς του πύργου 5 μπορεί να θεωρηθεί επίδραση παρομοίων αμυντικών κατασκευών της υστεροβυζαντινής φρουριακής αρχιτεκτονικής και των βυζαντινών και των Γκαττιλούζι. Το χαρακτηριστικό που κατά κάποιον τρόπο συνδέει το φρούριο του Ποταμού με τους πύργους των Γκαττιλούζι είναι η είσοδος που ανοίγεται ψηλότερα από το έδαφος. Το τελευταίο αυτό στοιχείο δεν είναι καθόλου σπάνιο στη βυζαντινή φρουριακή αρχιτεκτονική: το συναντούμε επίσης στη θεοδοσιανή οχύρωση της Κομοτηνής⁶⁷. Όσον αφορά στην τοιχοποιία παρατηρούμε ότι ακόμη και οι υστεροβυζαντινοί πύργοι του Διδυμοτείχου είναι πιο προσεκτικά κτισμένοι από τους πύργους του Ποταμού.

Τέλος, το φρούριο του Ποταμού, συγκρινόμενο με τη κατασκευαστική τελειότητα –για την εποχή και τη θέση– της Χάνας, βρίσκεται πολύ μακριά από αυτήν: η κλίμακα της πρώτης, η υψηλής ποιότητας επεξεργασία του λίθου στις όψεις, το προσεγμένο πλινθοπερίκλειστο σύστημα τοιχοποιίας με τις σχεδόν αδιατάρακτες στρώσεις, η χρήση της πλίνθου στη θολοδομία και τοξοδομία και του λίθου στην τοξοδομία⁶⁸, δεν βρίσκουν ούτε καν απόηχο στο φρούριο του Ποταμού.

Μετά τις ανωτέρω συγκρίσεις συμπεραίνουμε ότι το φρούριο του Ποταμού κατασκευάστηκε από επαρχιωτικό συνεργείο, χωρίς πείρα σε μνημειώδεις κατασκευές και χωρίς θητεία σε σημαντικά έργα φρουριακής αρχιτεκτονικής. Είναι έργο δευτερεύοντος, περιφερειακού ή τοπικού

66. Ν. Ζήκος, Βυζαντινοί πύργοι στο κάτω τμήμα της κοιλάδας του Στρυμόνα, (υποσημ. 29), σ. 311-338.

67. Ν. Μουτσόπουλος, Ιστορική σκιαγραφία της Κομοτηνής, *Θρακική Επετηρίδα* 7 (1990) 175. — Γ. Βασιλειάδης – Ε. Παπασωτηρίου, *Το κάστρο της Κομοτηνής*, Κομοτηνή 2005, σ. 21.

68. Χ. Μπακωτζής, Βυζαντινή Θράκη (330-1453), (υποσημ. 46), εικ. στις σ. 185, 188.

αξιωματούχου ή ίσως προϊόν τοπικής συλλογικής δραστηριότητας. Κατά πάσαν πιθανότητα πρόκειται για έργο επειγουσών περιστάσεων.

Ποιες μπορεί να ήταν οι κατεπείγουσες συνθήκες; Πρώτα πρώτα, σκεφτόμαστε ότι η γειτονική Τραϊανούπολις, που ήταν το αστικό κέντρο της περιοχής και σήκωνε μεγάλο βάρος της άμυνας του τόπου, βρισκόταν πλέον σε διαδικασία ταχείας παρακμής μετά το πλήγμα του 1206 και γύρω στα μέσα του 14ου αιώνας είχε σχεδόν αφανισθεί⁶⁹. Επομένως, έπρεπε να δοθεί βάρος σε άλλα σημεία αμύνης και ιδιαιτέρως σε αυτά που θα δέχονταν πλέον αυξημένη πίεση. Οι επιδρομές των Καταλανών, οι εμφύλιοι πόλεμοι, οι αλληπάλληλες επιδρομές τουρκικών σωμάτων κατά τη διάρκεια των εμφυλίων και η συστηματική τουρκική διείσδυση μετά την πτώση της Καλλιπόλεως, ορίζουν την περίοδο και εξηγούν την επιλογή του σημείου. Η θέση είναι πολύτιμη, γιατί βρίσκεται πάνω σε περάσματα προς την πεδιάδα και την ορεινή ενδοχώρα της Ροδόπης, αλλά και γιατί επιτηρεί την περιοχή του δέλτα του Έβρου και την ακτή του Θρακικού πελάγους, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι οποιαδήποτε κίνηση στην ακτή θα γινόταν πάντοτε και αμέσως αντιληπτή από το φρούριο του Ποταμού. Πάντως, δύναται να ενημερώσει τους κατοίκους της περιοχής, καθώς και τις στρατιωτικές δυνάμεις που ενδεχομένως υπερασπίζονται τον τόπο και τα περάσματα. Πέραν τούτων, δύναται να προσφέρει καταφύγιο σε περίπτωση εχθρικής επιδρομής από την ξηρά ή τη θάλασσα. Εάν η συλλογιστική αυτή είναι σωστή, τότε είναι επιτρεπτό το φρούριο του Ποταμού να χρονολογηθεί στην περίοδο ανάμεσα στο 1300 και το 1360.

Η προτεινόμενη χρονολόγηση στηρίζεται πρωτίστως και κυρίως σε ιστορικά δεδομένα (χρήση του 14ου αιώνας, από τις αρχές μέχρι την Οθωμανική κυριαρχία) και ελάχιστα σε ενδείξεις ιστορίας της αρχιτεκτονικής (προεξέχουσα κατασκευή). Με την πρόταση αυτή συμφωνεί πάντως η χρονολόγηση των λιγοστών οστράκων εφυαλωμένης κεραμεικής, που περισυνελέγησαν στο φρούριο: όλα χρονολογούνται στον 14ο αιώνα. Περαιτέρω πρέπει να τονισθεί ότι η προτεινόμενη χρονολόγηση εντάσσει το φρούριο στην υστεροβυζαντινή περίοδο, όταν η εσωτερική κατάσταση στα Βαλκάνια και η συστηματική τουρκική διείσδυση ευνόησαν περισσότερο από τη μεσοβυζαντινή περίοδο την ανέγερση φρουρίων, με άλλα λόγια ησσόνων οχυρωματικών έργων⁷⁰.

Προεκτείνοντας τους μέχρι τούδε συλλογισμούς, υποθέτουμε ότι –εάν

69. Ακροπολίτης, έκδ. Bonn (1836, Imm. Bekker) 25.18-26.3. — Γ. Βογιατζής, Οθωμανοκρατία 131, 347, 385.

70. Sl. Ćurčić, Κοσμική μεσαιωνική αρχιτεκτονική 26.

είναι σωστή η προταθείσα χρονολόγηση- το φρούριο του Ποταμού, μαζί με το φρούριο του Άβαντα και τη Μάκρη, αποτελούσαν την πύλη εισόδου από το Θρακικό πέλαγος, την περιοχή του Δέλτα του Έβρου και την ανατολική Θράκη αφ' ενός μεν προς την πεδιάδα της Ροδόπης, την αιγαιακή Θράκη (τη σημερινή δυτική Θράκη), αφ' ετέρου δε προς τη Βαλκανική ενδοχώρα (τη βόρεια Θράκη). Όπως είναι γνωστό, η πύλη αυτή δεν υπήρξε η μοναδική: η περιοχή της Βιστονίδος λίμνης επίσης απετέλεσε χώρο αποβατικών ενεργειών κατευθυνομένων προς την πεδιάδα της Ροδόπης, ενώ οι διαβάσεις που διαμορφώνουν ο Έβρος και οι παραπόταμοί του από το ύψος της Αδριανουπόλεως και άνω, υπήρξαν οδοί διεισδύσεως προς τη βόρεια Θράκη και τη βαλκανική ενδοχώρα. Πάντως, η ιστορική πραγματικότητα την ανέδειξε κυρίως ως μοναδική πύλη της τουρκικής επεκτάσεως προς τη δυτική Θράκη και κατά συνέπεια προς τη Μακεδονία.

Άβαντας

Δίπλα στο χωριό Άβας, στα πρώτα υψώματα της Ροδόπης, σε απότομο λόφο (εικ. 17), του οποίου η μία πλευρά είναι σχεδόν κάθετα κομμένη (εικ. 18) και περιφρέεται από ρεματιά, οικοδομήθηκε φρούριο, του οποίου το βυζαντινό όνομα δεν είναι γνωστό. Το ύψωμα ελέγχει φυσικό πέρασμα προς το εσωτερικό της Θράκης και η οχύρωσή του ήταν δυνατό να παρέχει καταφύγιο σε γειτονικούς αγροτικούς πληθυσμούς. Το φρούριο διαμορφώνουν ένα τείχος, μήκους 140 μ. περίπου, παράλληλο προς τις υψομετρικές καμπύλες και ένα δεύτερο, 40 μ. περίπου, σχεδόν κάθετο προς αυτές, επομένως και προς το προηγούμενο. Ο οχυρωμένος χώρος εμφανίζει σε γενικές γραμμές το σχήμα πλάγιου παραλληλόγραμμου (σχ. 8) και είναι λίγο μικρότερος από 10 στρέμματα. Η οχύρωση αναπτύσσεται στην πλαγιά από την οποία είναι δυνατή η άνοδος στον λόφο, ενώ η υπόλοιπη περίμετρος δεν χρειάζεται προστασία. Σχεδόν δίπλα στο ένα άκρο του τείχους και στο μέσον του περίπου ανοίγεται από μία πύλη.

Το φρούριο ανεφέρετο μεν στους καταλόγους και τα αρχεία της 12ης ΕΒΑ, αλλά μέχρι πριν από λίγα χρόνια ήταν άγνωστο στην έρευνα, εάν η βιβλιογραφική μας ενημέρωση δεν είναι ελλιπής. Οι πρώτες αναφορές συναντώνται σε πρόσφατα δημοσιεύματα για οχυρωματικά έργα της περιοχής⁷¹.

Αρχιτεκτονικά λείψανα, τα οποία ίσως μαρτυρούν οικιστική κατάλη-

71. Κ. Τσουρής, Νεάπολις - Χριστούπολις - Καβάλα, σ. 441-442. — Κ. Τσουρής - Α. Μπρίκας, Πύθιο, 21-22. — Στ. Κωτσέκογλου, Οι προφυλακές των Γατελούζων της Αίνου στη θρακική ενδοχώρα, *Αέρας* 60 (Μάρτιος 2005) 8-16.

ψη, δεν σώζονται παρά ελάχιστα σε δύο τρία σημεία του φρουρίου. Ένδειξη αρχαιότερης οικοδομικής δραστηριότητας αποτελούν οι ογκώδεις δόμοι που έχουν χρησιμοποιηθεί σε διάφορα σημεία της οχυρώσεως. Σχεδόν στην κορυφή του υψώματος διατηρούνται λαξεύματα στον βράχο, τα οποία διεμόρφωναν δεξαμενή νερού και πιθανώς κάποιο κατάλυμα.

Το τείχος έχει πάχος 1,60 μ., αλλά συνήθως ποικίλλει ελαφρά.

Οι πύργοι είναι όλοι τετράπλευροι. Ο πύργος 1 έχει μέτωπο 7,30 μ. και προεξέχει από το τείχος 4,30 μ. στη δυτική πλευρά και 4,70 στην ανατολική (σχ. 9, εικ. 19-22). Στην πραγματικότητα, συνδυάζει τις λειτουργίες πύργου και πύλης: πρόκειται για πύλη που ανοίγεται σε πύργο. Το άνοιγμα της εισόδου βρίσκεται στην ανατολική πλάγια πλευρά και έχει πλάτος 1,90 μ. Το κατώφλι της πύλης έχει καταστραφεί ή είναι μπαζωμένο, αλλά δεν είναι δυνατόν να διαπιστωθεί πόσο. Πιθανότατα βρισκόταν ψηλότερα από το έδαφος. Το τόξο (εικ. 20-22) είναι εσωτερικά και εξωτερικά με λίθινους θολίτες και το εξωτερικό οριοθετείται με πλινθία. Χαμηλότερα από τη γένεση του τόξου 0,70 μ. ανοίγεται οπή πλάτους 0,20 μ., ύψους 0,25 μ. και βάθους στα δεξιά του εισερχομένου 0,95 μ. τουλάχιστον. Φαίνεται απίθανο να πρόκειται για μπάρα: βρίσκεται ψηλά για να σύρεται μέσα και έξω από τις οπές, αλλά κυρίως οι οπές δεν έχουν το απαιτούμενο βάθος. Από το ύψος των οπών και άνω, το άνοιγμα για μήκος 0,65 μ. από την εξωτερική παρειά στένευε, άγνωστο πόσο. Κατά συνέπειαν, είναι αδύνατον να εικάσουμε αν πρόκειται για τα υπολείμματα ενός μικρότερου τόξου υπέρ το θυραίο άνοιγμα (πράγμα που φαίνεται πιθανότερο) ή για ό,τι απέμεινε από τύμπανο πάνω από την είσοδο.

Κάτω από τις προηγούμενες οπές, 1,50 μ. χαμηλότερα, βρίσκεται ένα άλλο ζευγάρι οπών διατομής 0,20×0,20 μ., με βάθος τουλάχιστον 0,85 μ. στα δεξιά του εισερχομένου, ενώ στην απέναντι πλευρά η ιδίων διαστάσεων οπή είναι διαμπερής. Επομένως εδώ υπήρχε η δυνατότητα να σύρεται μπάρα με το απαιτούμενο μήκος.

Το άνοιγμα της εισόδου έκλεινε με δίφυλλη θύρα.

Ο πύργος της πύλης ήταν διώροφος και οι όροφοι χωρίζονταν μεταξύ τους με ξύλινο πάτωμα (εικ. 21). Στον πρώτο όροφο ανοίγεται στην μπροστινή πλευρά στενό, ορθογώνιο, λιθόκτιστο παράθυρο με διεύρυνση προς το εσωτερικό. Στον δεύτερο όροφο ανοίγεται στην πλευρά έναντι της εισόδου στενό, ορθογώνιο, λιθόκτιστο παράθυρο. Υποθέτουμε ότι η πρόσβαση στον δεύτερο όροφο επιτυγχανόταν από τον περιδρόμο του τείχους, ενώ δεν είναι απίθανο να επικοινωνούσαν μεταξύ τους οι δύο όροφοι. Τέλος, πρέπει να σημειωθεί ότι οι τοίχοι του πύργου είναι δομικά αυτοτελείς από το τείχος.

Ο πύργος 2 (σχ. 10-11, εικ. 23), με μείωση, μετρά εξωτερικά 4,30 x 4,10 μ. στο επίπεδο της βάσεώς του. Εσωτερικά στο ύψος του δευτέρου ορόφου μετρά 2,10 x 3,10/3,30 μ. Η πρόσβαση στον πρώτο όροφο επιτυγχανόταν από το εσωτερικό του φρουρίου με ξύλινη αιρετή κλίμακα που οδηγούσε σε είσοδο ψηλότερα από το έδαφος 2,40 μ. περίπου, πλάτους 0,65 μ. Το εσωτερικό του ήταν μπαζωμένο, άγνωστο μέχρι ποιο ύψος. Είχε δύο λιθόκτιστα, στενά, ορθογώνια παράθυρα, το ένα στην πλάγια πλευρά προς την πύλη και το άλλο στην μπροστινή πλευρά. Δεν φαίνεται να επικοινωνούσε με το τείχος στα νότιά του, αλλά ο δεύτερος όροφος σίγουρα επικοινωνούσε με τον περιδρόμο του τείχους πάνω από την πύλη. Ο περιδρόμος οδηγούσε επίσης στον πύργο 3. Η πρόσβαση στον περιδρόμο αυτόν επιτυγχανόταν διά μέσου λιθόκτιστης κλίμακας προσκολλημένης στην εσωτερική παρειά του τείχους δίπλα ακριβώς από τον πύργο 2. Προς το παρόν μένει άλυτο το πρόβλημα του αριθμού των ορόφων και το ίδιο ισχύει και για τον πύργο 3. Ενδέχεται να υπήρχε ένας δεύτερος όροφος και επί αυτού το δώμα, αλλά είναι εξίσου πιθανό να υπήρχε μόνον ο πρώτος όροφος και επί αυτού το δώμα. Αν υπήρχε πράγματι δεύτερος όροφος, αυτός θα χωριζόταν από τον πρώτο με ξύλινο πάτωμα και οπωσδήποτε θα καλυπτόταν με λιθόκτιστη καμάρα, άλλως αυτή θα εκάλυπτε τον μοναδικό όροφο. Η κλίμακα που διαμορφωνόταν στον περιδρόμο του διαμέσου τείχους οδηγούσε στον δεύτερο όροφο ή στο δώμα –αν υπήρχε μόνον ένας όροφος. Δυστυχώς η τοιχοποιία έχει υποστεί εκτεταμένες καταστροφές και στους τοίχους που απέμειναν δεν εντοπίστηκε –από εμάς τουλάχιστον– κανένα στοιχείο, το οποίο να βοηθή στη σχεδιαστική αποκατάσταση του πύργου και δυστυχώς το ίδιο συμβαίνει και με τον πύργο 3. Ένα μόνον στοιχείο ίσως επιτρέπει κάποιες υποθέσεις. Και στους δύο πύργους, τους 2 και 3, διατηρήθηκαν σε έναν μόνον από τους τέσσερις τοίχους μικρός αριθμός διαμερών οπών, όπως ακριβώς και στον πύργο 5 του φρουρίου του Ποταμού. Δεν αποκλείεται να πρόκειται για τα δοκάρια του πατώματος, οπότε αναμένεται ένας δεύτερος όροφος, αλλά δεν αποκλείεται εξίσου τα δοκάρια αυτά να προεξείχαν ως πρόβολοι επί των οποίων διαμορφώνεται ξύλινος αμυντικός εξώστης, όπως περίπου στον ανωτέρω πύργο του Ποταμού. Όσα εξετέθηκαν στη διαπραγμάτευση του πύργου αυτού, ισχύουν και εδώ και είναι περιττό να επαναληφθούν. Αν πραγματικά έχουμε να κάνουμε με αμυντικούς εξώστες, τότε το επίπεδό τους ορίζει τη στάθμη του δαπέδου με ασφάλεια και συνεπάγεται την ύπαρξη ενός δευτέρου ορόφου, μάλιστα από τον οποίο διαμορφωνόταν ο εξώστης και επί του οποίου υπήρχε το δώμα με τις επάλξεις. Ο εξώστης του πύργου 2, εν προκειμένω, προστάτευε και ήλεγχε την περιοχή μπροστά ακριβώς από την πύλη και

ανάμεσα στους δύο πύργους και αυτός του πύργου 3 την άνοδο προς το φρούριο.

Η τοιχοποιία είναι με λίθους, μικρούς, μεσαίους, μεγάλους και ογκώδεις και συνδετικό ασβεστοκονίαμα. Όλοι είναι συλλεκτοί, με ακανόνιστα περιγράμματα και χοντροδουλεμένοι. Οι περισσότεροι προέρχονται από τον ίδιο τον λόφο. Υπάρχουν λιγοστοί ποταμίσιои λίθοι και μερικοί ηφαιστειογενείς με κίτρινο ή σκούρο καφέ χρώμα. Οι τελευταίοι χρησιμοποιούνται με κάποια διακοσμητική διάθεση. Ποσοτικά κυριαρχούν οι μεσαίοι και οι μεγάλοι. Οι ογκώδεις είναι οι λιγότεροι, αλλά ακριβώς λόγω του μεγέθους των προκαλούν εντύπωση. Οι στρώσεις δεν είναι κανονικές ούτε ισούψεις. Λίθινα βύσματα χρησιμοποιούνται σε όλους τους αρμούς. Η τοιχοδομία αυτή είναι λίγο-πολύ κοινή για όλη την οχύρωση του Άβαντα.

Ο πύργος 3 (εικ. 23) είναι σχεδόν τετράγωνος και μετρά εξωτερικά $6 \times 5,90$ μ. (σχ. 10-11). Στην πίσω πλευρά του ανοίγεται ψηλότερα από την επιφάνεια του εδάφους είσοδος, πλάτους 0,70 μ., προσβάσιμη με ξύλινη αιρετή κλίμακα από το εσωτερικό του φρουρίου. Η είσοδος οδηγούσε στον πρώτο όροφο, ο οποίος ήταν μπαζωμένος. Η πρόσβαση στον υποτιθέμενο δεύτερο όροφο επιτυγχανόταν από τον περίδρομο του διαμέσου τείχους, σύμφωνα με όσα έχουν εκτεθεί αμέσως ανωτέρω στη διαπραγμάτευση του πύργου 2.

Η πύλη (εικ. 23-24), απλή λύση της συνεχείας του τείχους, υπολογίζεται ότι είχε πλάτος 2,50-2,80 μ. και το κατώφλι της βρισκόταν ψηλότερα από το έδαφος. Προστατευόταν αποτελεσματικά από τους δύο πύργους που την πλασιώνουν. Ο χώρος μπροστά από την πύλη και ανάμεσα στους δύο πύργους έχει πλάτος 9,10 μ. και μήκος 3,50-4,10 μ.

Από τον πύργο 3 το τείχος κατευθύνεται προς την κορυφή του υψώματος (εικ. 25) και σε απόσταση 20,50 μ. σώζεται το κατώτερο τμήμα τετράπλευρου, παράγωνου πύργου, του 4 (σχ. 10): μπροστά πλευρά 3,70 μ., νότια πλάγια πλευρά 2,60 μ. και βόρεια πλάγια πλευρά 3,60 μ.

Τα προβλήματα χρονολογήσεως είναι τα ίδια με την περίπτωση του φρουρίου του Ποταμού. Το έργο ανήκει όλο σε μία εποχή και δεν εμφανίζει χρονολογικές φάσεις. Η τοιχοποιία δεν προσφέρει στοιχεία για τη χρονολόγηση. Μετά την ανάλυση που προηγήθηκε στο μέρος για το φρούριο του Ποταμού, παρέλκει κάθε συζήτηση για συσχετισμό του φρουρίου με τις ηγεμονίες των Γκαττιλούζι, ενώ αντιθέτως νομίζουμε ότι ισχύουν και για το φρούριο του Άβαντα, όσα προτάθηκαν για το φρούριο του Ποταμού.

Τα ελάχιστα εφυαλωμένα όστρακα που περισυνελέγησαν στις αυτοψίες που πραγματοποιήσαμε στον χώρο, είναι δυνατό να χρονολογηθούν

στην υστεροβυζαντινή περίοδο: πρόκειται για κεραμεική χρονολογούμενη στις τελευταίες δεκαετίες του 13ου ή στον 14ο αιώνα.

Τραϊανούπολις

Αν και η Τραϊανούπολις ήταν αν όχι η σημαντικότερη πάντως από τις σημαντικότερες πόλεις της δυτικής Θράκης, ελάχιστα πράγματα είναι γνωστά για την ιστορία της και λιγότερα ακόμη για τα μνημεία της⁷². Κατά τον Προκόπιο, στην οχυρωματική δραστηριότητα του Ιουστινιανού συμπεριλήφθη η Τραϊανούπολις⁷³. Στον Νικηφόρο Βρυέννιο οφείλεται η περιγραφή της πολιορκίας και της καταλήψεώς της από τον παππού του⁷⁴.

Ελάχιστα λείψανα του τείχους της πόλεως σώθηκαν υπέρ την γην, πεσμένα ή όρθια, παραλλήλως προς τον χείμαρρο που κυλά στα δυτικά του αρχαιολογικού χώρου. Η θέση των λειψάνων αυτών, ο χείμαρρος, η έκταση του αρχαιολογικού χώρου και η γεωμορφολογία επιτρέπουν να υποθέσουμε βάσιμα ότι μία πλευρά του τείχους της πόλεως έβαινε πολύ κοντά και παραλλήλως προς τον χείμαρρο και ότι η οχύρωση ήταν δυνατό να έχει τη μορφή περίπου ορθογωνίου ή πλαγίου παραλληλογράμμου. Τα περισωθέντα τμήματα τείχους έχουν μικρό μήκος και ύψος και είναι κτισμένα με αργολιθοδομή και ασβεστοκονίαμα χωρίς προσμίξεις. Δεν εντοπίστηκαν ζώνες πλίνθων. Τα σωζόμενα τμήματα είναι δυνατόν να χρονολογηθούν στους χρόνους του Ιουστινιανού ή ακόμη και πριν από αυτόν.

Φέρες

Τη Μονή της Παναγίας Κοσμοσωτείρας έκτισε το 1152 ο Ισαάκιος Κομνηνός σε ένα από τα πρώτα υψώματα της Ροδόπης δίπλα στην πεδιάδα του δέλτα του Έβρου. Από το μοναστηριακό συγκρότημα, το οποίο σήμερα βρίσκεται στην καρδιά του οικισμού των Φερών, σώζονται υπέρ την γην το καθολικό και τμήματα της οχυρώσεως. Πρώτος ο Α. Ορλάνδος διαπραγματεύθηκε επιστημονικά οχύρωση της Μονής Κοσμοσωτείρας⁷⁵, ενώ κατά τις πρόσφατες δεκαετίες οι σχετικές αναφορές και έρευνες έγιναν μάλλον συχνότερες⁷⁶.

72. TIB 6, σ. 482-484 (λήμμα Traïanoupolis).

73. Περί κτισμάτων, Δια10, σ. 304.

74. Νικηφόρος Βρυέννιος, έκδ. Bonn (1836, Aug. Meinek), σ. 111.3-113.10.

75. Α. Ορλάνδος, Τα βυζαντινά μνημεία της Βήρας, *Θρακικά* 4 (1933) 29-32: οι πύργοι «δεν δύνανται να είναι αρχαιότεροι του τέλους του 13ου αι., οπότε η μονή –αν πράγματι είναι η της Βήρας– εγκαταλειφθείσα υπό των μοναχών απέβη οχυρόν φρούριον».

76. C. Asdracha, Rhodopes 124-130. — St. Sinos, *Die Klosterkirche der Kosmosoteira in*

Ισχυρή οχύρωση περιέβαλε το μοναστηριακό συγκρότημα. Ο περίβολος έχει σχήμα ακανονίστου εξαγώνου και μάλλον είχε πύργους σε όλες τις γωνίες⁷⁷. Η οχυρωμένη έκταση έχει εμβαδόν 8,50 στρέμματα περίπου και το τείχος έχει περίμετρο 350 μ. περίπου. Σήμερα σώζονται τρεις πύργοι (σχ. 12) σε σχετικά καλή κατάσταση, διαφορετική πάντως ο κάθε ένας, πρόσφατα συντηρημένοι⁷⁸ και τμήματα του τείχους με μικρό μήκος και σε μικρό ύψος.

Ο πύργος 1 (σχ. 12, εικ. 26), στα νοτιοδυτικά του καθολικού, είναι εξωτερικά τετράπλευρος. Η πίσω πλευρά, που σχεδόν συμπίπτει με τη γραμμή του τείχους, είναι κατεδαφισμένη. Στην παρούσα κατάσταση διατηρήσεως έχει μέτωπο 9,40 μ. και μέγιστο σωζόμενο μήκος 7,30 μ. Εσωτερικά δεν διατηρεί κανονικό πρόσωπο, αλλά η καταστροφή της τοιχοποιίας δείχνει ότι μάλλον ήταν κυκλικός και ότι πρέπει να είχε κάλυψη με σχήμα σφαιρικού θόλου. Επί του θόλου αυτού διαμορφωνόταν το δώμα. Αν η εκτίμηση αυτή είναι σωστή, το ύψος του πύργου δεν ήταν πολύ μεγαλύτερο από το σωζόμενο σήμερα και επομένως μόνον οι επάλξεις λείπουν από αυτόν. Σήμερα είναι επιχωμένος μέχρι το επίπεδο της αυλής του καθολικού. Ο πύργος είναι κτισμένος με λίθους ογκώδεις, μεγάλου και μεσαίου μεγέθους, αρκετά καλά δουλεμένους, σε αρκετά κανονικές σειρές, ενώ στα ανώτερα τμήματά του χρησιμοποιήθηκαν και μικρού μεγέθους λίθοι. Η λιθοδομή χωρίζεται από ζώνες πλίνθων σε τέσσερις ζώνες ύψους. Οι ζώνες των πλίνθων κτίστηκαν με ακέραιες πλίνθους και έχουν τρεις σειρές πλίνθων η κάθε μία. Ανάμεσα στις σειρές των πλίνθων τοποθετούνται πλινθία και κομμάτια κεραμιδιών, όχι σε συνεχείς σειρές, σε υποχώρηση από το πρόσωπο των πλίνθων. Οι ζώνες, από όσο στάθηκε δυνατόν να ερευνηθεί, περιορίζονται στο πρόσωπο της τοιχοποιίας και δεν εισχωρούν στον πυρήνα της. Πρόκειται για την τεχνική της κρυμμένης πλίνθου σε αμελή –μη κανονική– μορφή. Η τεχνική στην αμελή της μορφή είναι μεν γνωστή στη μεσοβυζαντινή εκκλησιαστική και φρουριακή αρχιτεκτονική από τον 10ο-11ο αιώνα, όχι δε ιδιαίτερα συνήθης⁷⁹.

Bera (Vira), München 1985, σ. 44-48. — Στ. Σίνος, Η Μονή της Κοσμοσώτειρας της Βήρας και η ιστορία του οικισμού της κατά τους βυζαντινούς και μεταβυζαντινούς χρόνους, *Θρακική Επετηρίδα* 7 (1987-1990) 223-246. — Κ. Τσουρής, *ΑΔ* 44 (1989), Χρονικά, σ. 394. — Κ. Τσουρής, *ΑΔ* 45 (1990), Χρονικά, σ. 383. — *TIB* 6, σ. 200-201 (λήμμα Bera). — Κ. Τσουρής, Νεάπολις - Χριστούπολις - Καβάλα, σ. 436-437. — Κ. Τσουρής - Α. Μπρίκας, Πύθιο 22.

77. Κ. Τσουρής, Νεάπολις - Χριστούπολις - Καβάλα, σχ. 25.

78. Κ. Τσουρής, *ΑΔ* 44 (1989), Χρονικά, σ. 394 και *ΑΔ* 45 (1990), Χρονικά, σ. 383.

79. Κ. Τσουρής, Νεάπολις - Χριστούπολις - Καβάλα, σ. 402-403, όπου πρόκειται για ζώνη χωρίς τεχνική αρτιότητα, περισσότερο κανονικής μορφής πάντως και λιγότερο αμελούς, σ. 437. — Κ. Τσουρής - Α. Μπρίκας, Πύθιο 48.

Ο πύργος 2, τετράπλευρος επίσης (σχ. 12), στη ΝΑ γωνία του περιβόλου, κτισμένος και αυτός με ογκώδεις, μεγάλους και μεσαίους λίθους, δεν είχε ζώνες πλίνθων και δεν διέσωσε καθόλου πλινθία ή πλίνθους στους αρμούς. Διατηρήθηκε σε χειρότερη κατάσταση από τους άλλους δύο. Το πρόσωπό του μετρά 9,60 μ. και έχει 5 μ. μέγιστο σωζόμενο μήκος. Όπως και στον πύργο 1, ο τρόπος καταστροφής της τοιχοποιίας στο εσωτερικό των πύργων λίγο κάτω από τη σωζόμενη απόληξη των τοίχων επιτρέπει να υποθέσουμε ότι το εσωτερικό ήταν κυκλικό, ότι η κάλυψη ήταν κτιστή και επομένως εκαλύπτετο με σφαιρικό θόλο.

Ο πύργος 3, στη ΒΔ γωνία, τετράπλευρος και αυτός, σώζει την αρχική τοιχοποιία σε καλύτερη κατάσταση από τον 2 (σχ. 12, εικ. 27). Η μπροστινή πλευρά μετρά 7,20 μ. και έχει πάχος 1,80 μ., ενώ το μέγιστο σωζόμενο μήκος είναι 3,70 μ. Είναι κτισμένος με μεγάλους και μεσαίους λίθους, με σταδιακή μείωση των διαστάσεων προς τα επάνω, αδρά δουλεμένους, σε αρκετά κανονικές στρώσεις, οι οποίες εξομαλύνονται με την τοποθέτηση μικροτέρων λίθων, μικρού μήκους σειρών πλίνθων και μεμονωμένων πλινθίων. Μερικές φορές πλινθία τοποθετούνται στους κατακόρυφους αρμούς. Έσωσε μία μόνον ζώνη πλίνθων με σειρές πλίνθων κυμαινόμενες κατά τόπους από 2 έως 3. Στους οριζόντιους αρμούς τοποθετούνται πλίνθοι σε σειρές, ενώ κατακόρυφες πλίνθοι είναι λιγότερο συχνές. Η δυτική πλευρά του πύργου επενδύει ως μανδύας παλαιότερο τοίχο, του οποίου η ακριβής σχέση με τους άλλους τρεις τοίχους του πύργου δεν είναι προφανής.

Είναι προφανής η ανομοιομορφία της τοιχοποιίας των τριών πύργων. Η πρώτη σκέψη είναι ότι αυτή οφείλεται σε διαφορετικές περιόδους ανοικοδόμησης. Πιθανότερο όμως είναι να οφείλεται στη θέση και τη σημασία των πύργων: στους σημαντικότερους πύργους –από την άποψη του τίτιορα– το συνεργείο δίδει ιδιαίτερη φροντίδα, ενώ στους υπόλοιπους η φροντίδα για τη μορφή της τοιχοποιίας μειώνεται. Ωστόσο, δεν αποκλείεται οι διαφορές –προφανείς ούτως ή άλλως– να οφείλονται εν μέρει σε φθορές που υπέστησαν οι πύργοι από τον χρόνο. Ακόμη και ο παλαιότερος τοίχος στον πύργο 3 δεν αποκλείεται να εκπροσωπεί απλώς οικοδομική φάση.

Από το τείχος σώθηκαν μόνον τμήματα μικρού μήκους και ύψους με κατεστραμμένες τις όψεις. Το μόνο που παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον είναι το σωζόμενο στα ανατολικά του πύργου 1. Εδώ είναι φανερή η τεχνική της κρυμμένης πλίνθου στην κανονική μορφή της, όπως δηλαδή τη συναντούμε στο καθολικό. Δυστυχώς το μικρό μήκος του τμήματος αυτού δεν επιτρέπει να εξάγουμε συμπεράσματα με γενικότερη ισχύ για την τοιχοποιία. Οι καλύτερες τεχνικές εντοπίζονται στη ΝΔ γωνία του

περιβόλου, στον πύργο και στο τείχος. Αυτό σημαίνει απλά ότι πρόκειται για το πιο σημαντικό και πιο προβεβλημένο μέρος της οχυρώσεως. Αυτό είναι αντικείμενο υποθέσεως των γραφόντων, αλλά εκείνο που προκύπτει από τα πράγματα είναι πως έχουμε να κάνουμε με τον υψηλότερο –ίσως και ογκωδέστερο– πύργο και μάλιστα αυτόν που έβλεπε κυρίως όποιος προσέγγιζε από την πεδιάδα το μοναστήρι.

Από τις πύλες της μονής δεν σώθηκε καμμία. Η λιθόκτιστη πύλη που σώζεται σε κατάσταση της κεντρικής πλατείας των Φερών δεν ανήκει στη βυζαντινή οχύρωση της μονής, αλλά, μαζί με τον τοίχο που σώζεται πίσω από τα καταστήματα⁸⁰, ανήκει σε μεγάλο δημόσιο κτίσμα του οικισμού των Φερών της Τουρκοκρατίας.

Το τυπικό της μονής παρέχει ενδιαφέρουσες πληροφορίες για την οχύρωση που ύψωσε ο κτίτωρ. Κατ' αρχάς, πληροφορούμαστε ότι ο τόπος της μονής πριν από τα έργα του Ισαακίου ήταν έρημος⁸¹. Εν συνεχεία, πληροφορούμεθα ότι αφ' ενός μεν ο ίδιος ανήγειρε τον περίβολο⁸², αφ' ετέρου δε ο περίβολος ήταν διπλός⁸³. Για μία μόνον φορά ο κτίτωρ χαρακτηρίζει την οχύρωση *κάστρον*⁸⁴, ενώ δύο φορές κάνει λόγο για *ἄστυ*⁸⁵, αλλά νομίζουμε ότι αναφέρεται στο μοναστηριακό συγκρότημα και όχι στην εγκατάσταση των αγροτών γύρω από τη μονή⁸⁶. Περαιτέρω γίνεται αναφορά σε *πύργον*, στον οποίο είχαν αναρτηθεί κώδωνες⁸⁷, και σε δύο πύλες: η μία φέρεται ως *πύλη* ή ως *πυλών*, ενώ την άλλη *χα-*

80. Κ. Τσουρής, ΑΔ 51 (1996), Χρονικά, σ. 580-581.

81. L. Petit, *Typikon du monastère de la Kosmosotira près d' Aenos* (1152), *Bulletin de l'Institut Archéologique Russe à Constantinople* 13 (1908) (στη συνέχεια: *Τυπικόν*): ὁ δὲ τόπος οὗτος, ἐν ᾧ τὸ τοιοῦτον θεῖον καθιδρυτὰ φροντιστήριον ἔρημος ἀνθρώπων καὶ οἰκημάτων ὑπῆρχε παντάπασι, σ. 19, στ. 6-7, § 1. — J. Thomas – A. Constantinides-Hero (εκδ.), *Byzantine Monastic Foundation Documents*, τ. 2, (μτφρ. Ν. Patterson-Ševčenko), σ. 798 (στο εξής: *BMFD* 2). *Τυπικόν*: βάθρων οὖν ἐξ αὐτῶν τὸ πεφασμένον καινίσας φροντιστήριον ἐρημικοῖς τόποις καὶ ἀμφιλαφείσι τὸ πρότερον, σ. 20, στ. 30-31, § 2. *BMFD* 2, σ. 799. *Τυπικόν*: ἐξ ἐρείπιου εἰς μοναστήριον κατεστήσαμεν, σ. 38, στ. 5, § 31. *BMFD* 2, σ. 815.

82. *Τυπικόν*: ὁ δὴ καὶ περίξ περιβόλῳ στερευνίῳ περιθριγγώσας, σ. 20, στ. 34, § 2. *BMFD* 2, σ. 799. *Τυπικόν*: τὴν μονὴν ἤδη καὶ τὸν ἐπιστεφανοῦντα ταύτην περιβόλον εὐτεχνία τεχνητῶν ἐσκευάσαμεν βίου πασιδῆλῳ στενότητι, σ. 56, στ. 23-25, § 72. *BMFD* 2, σ. 832.

83. *Τυπικόν*: διφυεῖ θριγγίῳ περισφίγξας ἐντὸς ἅπαντα ταῦτα, σ. 20, στ. 36, § 2. *BMFD* 2, σ. 799. *Τυπικόν*: ἐκτὸς δηλαδὴ τοῦ μεγίστου τῆς μονῆς περιβόλου καὶ ἐντὸς τοῦ θριγγίου τῆς ἐκτὸς γεγωνίας περιφερείας τοῦ κτίσματος, σ. 53, στ. 29-31, § 70. *BMFD* 2, σ. 830.

84. *Τυπικόν*: πλησίον τοῦ θεοσώστου κάστρου τῆς μονῆς, σ. 72, στ. 11-12, § 112. *BMFD* 2, σ. 846.

85. *Τυπικόν*: ἄστεως, σ. 72, στ. 36, § 113. *BMFD* 2, σ. 847.

86. *BMFD* 2, σ. 847. Μεταφράζεται *city*.

87. *Τυπικόν*: ἀναρτηθέντας παρ' ἡμῶν γε περὶ τὸν πύργον μετεωρότερόν φημι δύο κώδωνας, σ. 23, στ. 33-34, § 9. *BMFD* 2, σ. 802. *Τυπικόν*: μετεωρότερον δύο μεγάλους περὶ τὸν πύργον κώδωνας, σ. 26, στ. 3-4, § 11. *BMFD* 2, σ. 804. *Τυπικόν*: σ. 50, στ. 28-29.

ρακτηριζεί ως πύλην ... πρὸς τὸ μέρος ... τὸ ἐσπέριον⁸⁸.

Τις πληροφορίες του τυπικού για την οχύρωση συγκεντρώνει ο Στ. Σίνος, κατὰ τη γνώμη του οποίου το τυπικὸν αναφέρεται σε ἕναν πύργο και τρεῖς πύλες, ἀπὸ τις οποίες ἡ κύρια «πιθανότατα στα βόρεια», ἐνῶ οι ἄλλες δύο στα δυτικά και ἀνατολικά⁸⁹. Κατὰ τη δική μας γνώμη στο τυπικὸν γίνεται ἀναφορά 1. στον διπλὸ περίβολο και 2. σε ἕναν πύργο (με τους κώδωνες) και σε δύο πύλες που ἀνοίγονταν στον ἐσωτερικὸ περίβολο.

Απὸ τον 13ο αἰῶνα και μετὰ υπῆρξε φρούριο, που ἐπαιξε σημαντικὸ ρόλο στην ἀμυνα της περιοχῆς⁹⁰: ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνός, ὁ οποίος μονίμως το χαρακτηρίζει φρούριον⁹¹, το πολιορκήσε χωρὶς ἐπιτυχία κατὰ τον ἐμφύλιο πόλεμο που ἀκολούθησε τον θάνατο του Ἀνδρονίκου του Γ'. Τον ἴδιο χαρακτηρισμὸ του ἀποδίδει και ὁ Νικηφόρος Γρηγοράς⁹². Το 1355 φαίνεται ὅτι εἶχε εγκαταλειφθεῖ πλέον ἀπὸ τους μοναχοὺς και εἶχε ἀλλάξει ὁ χαρακτήρας του: πόλισμα ἤδη ἦν⁹³. Στο Οθωμανικὸ Σουλτανάτο περιήλθε στα 1371 και ἐκ νέου στα 1373⁹⁴.

88. Τυπικόν: ἐκατὸν γὰρ ἀδελφοὺς περὶ τὴν πύλην ἀθροΐζεσθαι, σ. 24, στ. 32-33, § 10. BMFD 2, σ. 803. Τυπικόν: ἐν τῷ πυλῶνι τῆς μονῆς, σ. 47, στ. 21, § 56. BMFD 2, σ. 824.

89. St. Sinos, Kosmosoteira 44-47. — Σ. Σίνος, Κοσμοσώτεια 226.

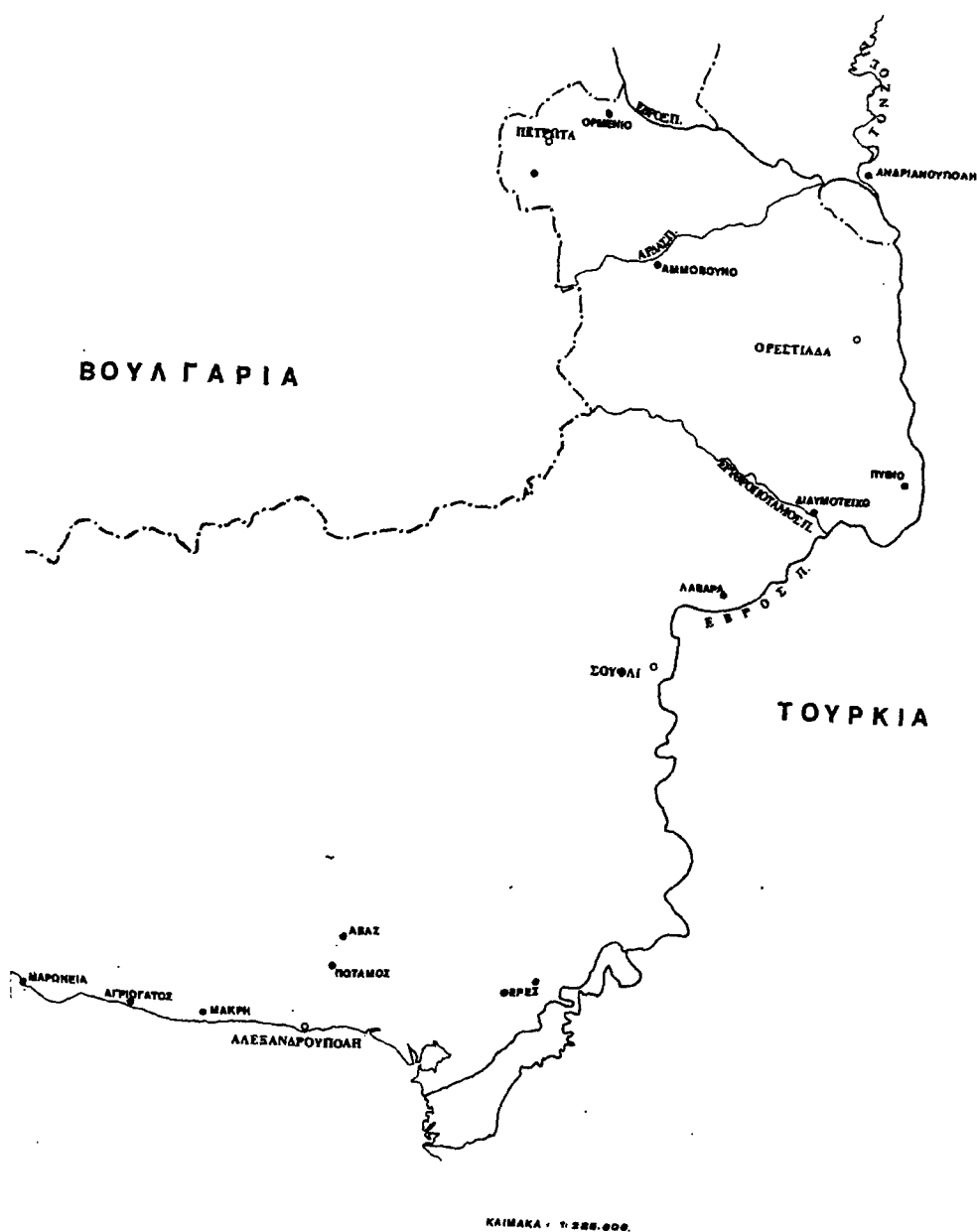
90. Σ. Σίνος, Κοσμοσώτεια 235-238.

91. Καντακουζηνός, ἐκδ. Bonn, II, σ. 161.20, 310.17. — Σ. Σίνος, Κοσμοσώτεια 237-238.

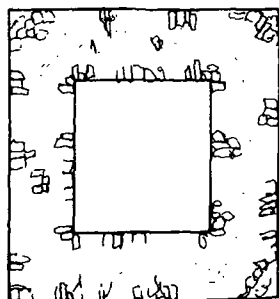
92. Γρηγοράς, II, σ. 625, 797. — Σ. Σίνος, Κοσμοσώτεια 236-237.

93. Καντακουζηνός, III, σ. 310.21.

94. Γ. Βογιατζής, Οθωμανοκρατία 344.

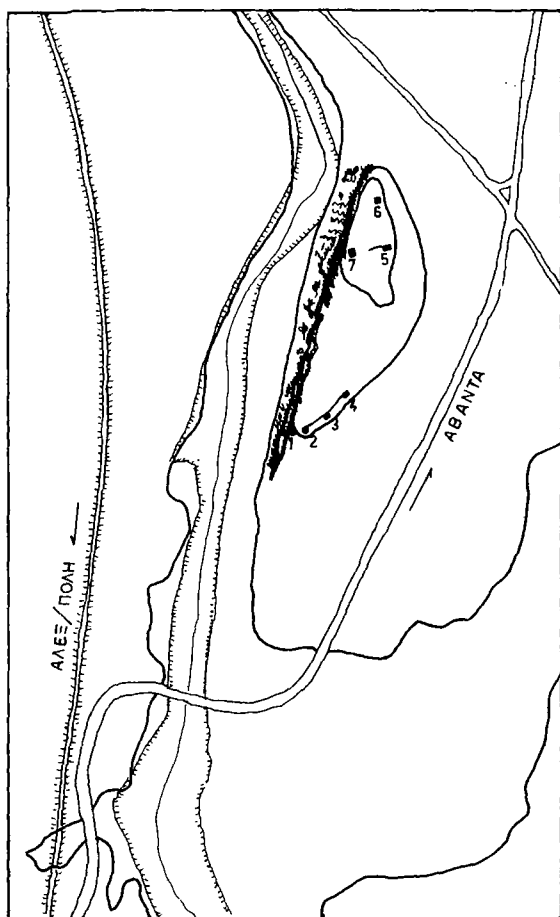


Σχ. 1. Οι οχυρώσεις της δυτικής όχθης του Έβρου. Χάρτης.

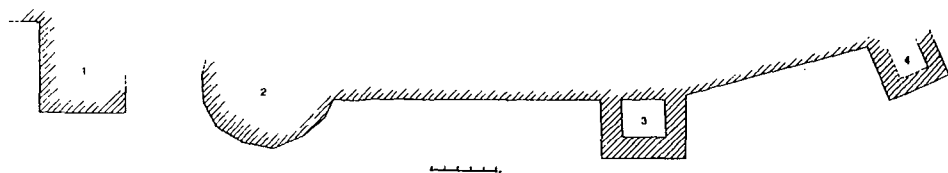


0 1 2 3 4 5

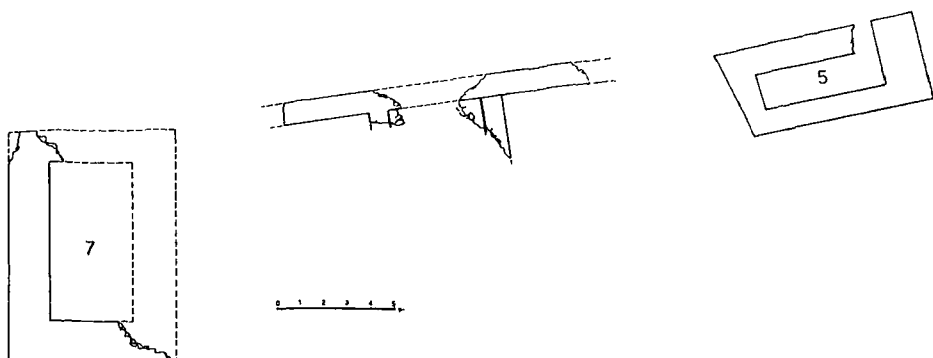
Σχ. 2. Αρχαία Μεσημβρία. Πύργος στη θέση «Αγριόγατος». Κάτοψη.



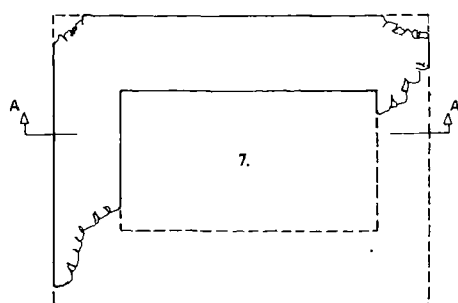
Σχ. 3. Ποταμός. Ερείπια φρουρίου. Τοπογραφικό σκαρίφημα.



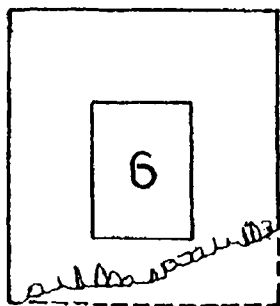
Σχ. 4. Ποταμός. Εξωτερικός περίβολος, σωζόμενα τμήματα. Σκαρίφημα.



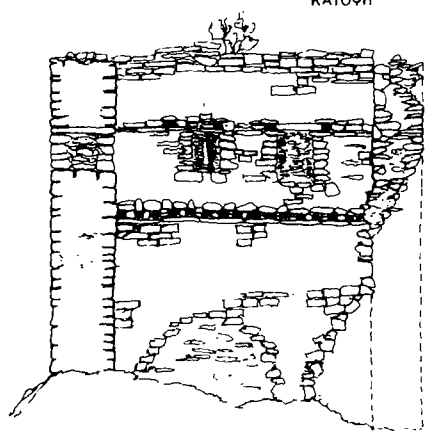
Σχ. 5. Ποταμός. Εσωτερικός περίβολος, σωζόμενα τμήματα. Σκαρίφημα.



ΚΑΤΩΦΗ



Σχ. 6. Ποταμός. Πύργος 6. Σκαρίφημα κάτοψης.



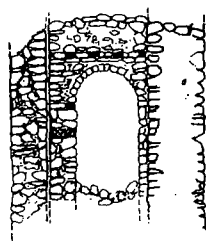
ΤΟΜΗ Α-Α

0 1 2 3 4

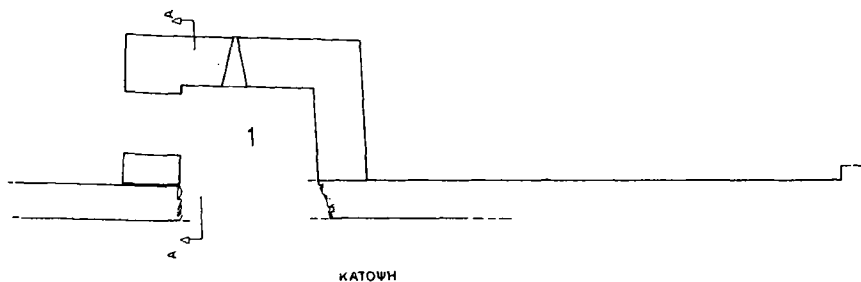
Σχ. 7. Ποταμός. Πύργος 7. Σκαριφήματα κάτοψης και τομής κατά μήκος.



Σχ. 8. Άβας. Ερείπια φρουρίου. Τοπογραφικό σκαρίφημα.



ΤΟΜΗ Α Α

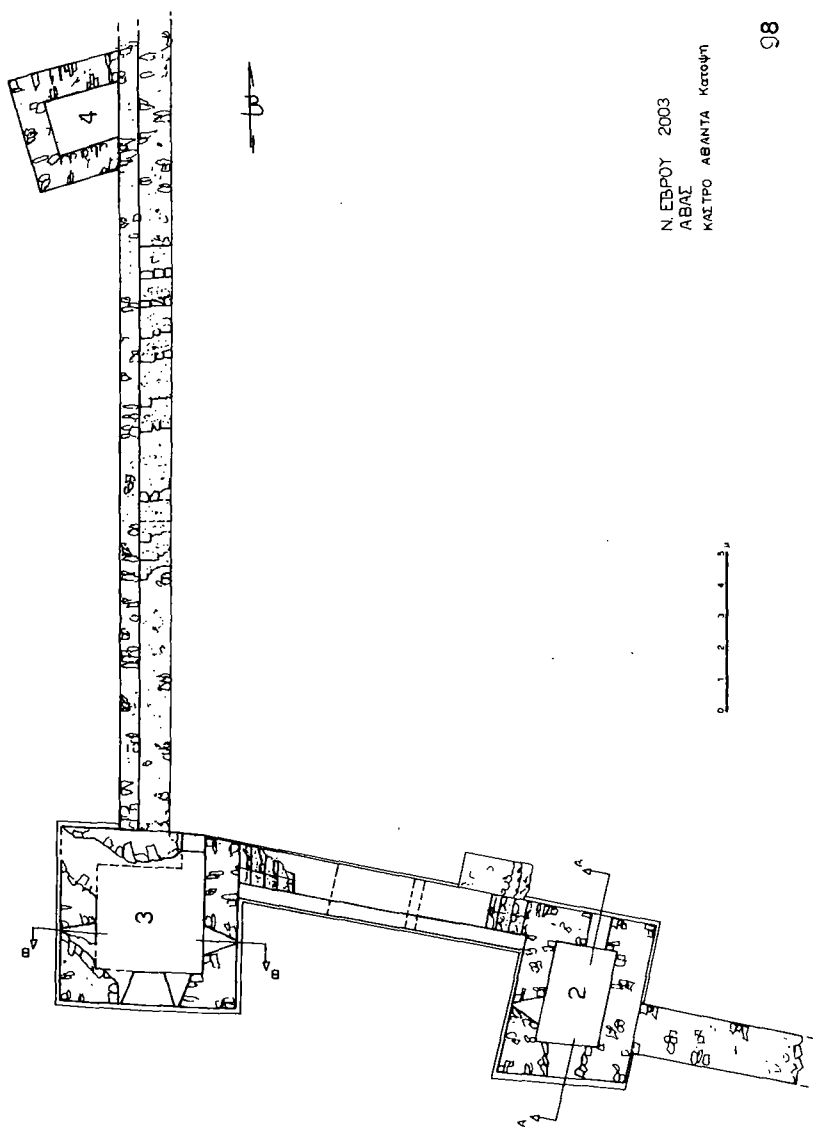


ΚΑΤΩΦΗ

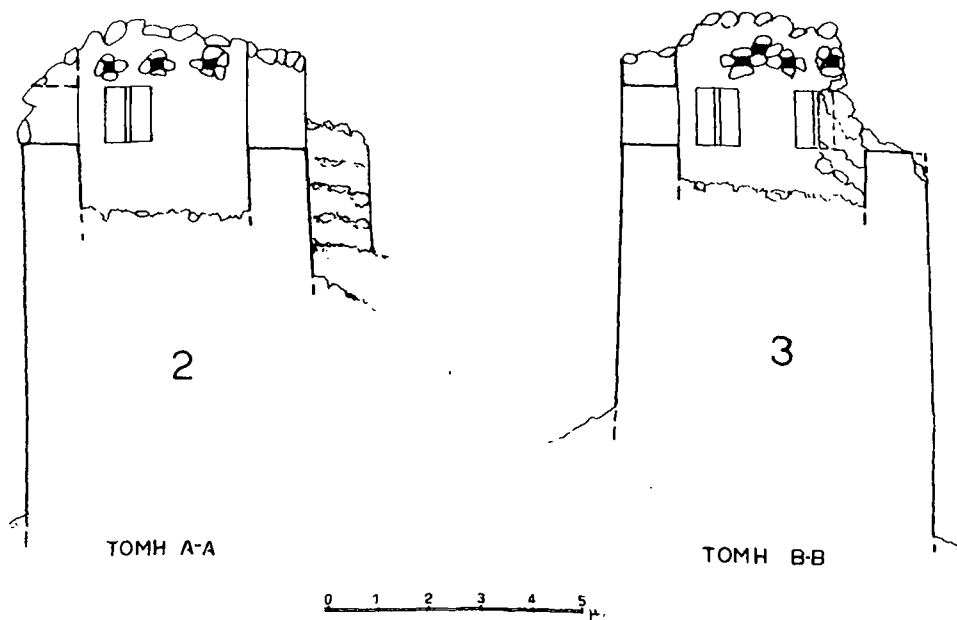
0 1 2 3 4 5

ΑΒΑΣ ΕΒΡΟΥ 2005
ΠΥΡΡΟΣ

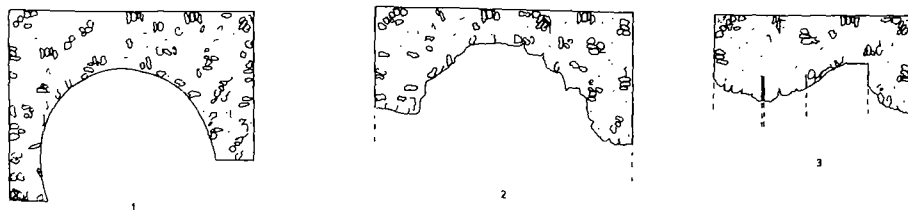
Σχ. 9. Άβας. Πύργος 1 με πύλη 1. Κάτοψη και τομή κατά πλάτος. Σκαρίφημα.



Σχ. 10. Άβας. Περιοχή πύλης 2 και πύργων 2, 3 και 4. Κάτοψη. Σκαρίφημα.



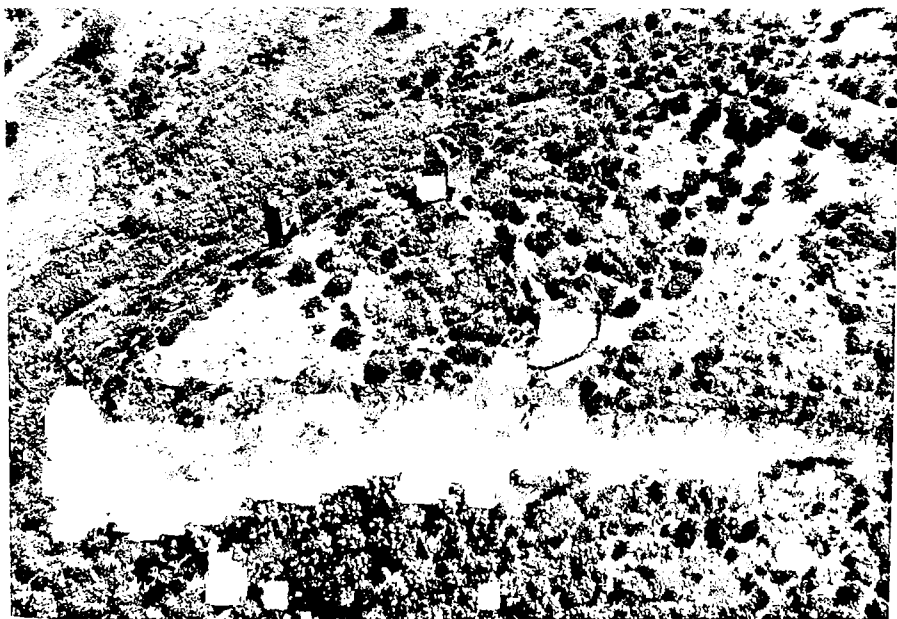
Σχ. 11. Αβας. Α. Πύργος 2. Τομή κατά μήκος. Β. Πύργος 3. Τομή κατά πλάτος. Σκαριφήματα.



Σχ. 12. Φέρες. Κατόψεις πύργων. Σκαριφήματα.



Εικ. 1. Αρχαία Μεσημβρία. Πύργος Αγριόγατος, βόρεια πλευρά.



Εικ. 2. Φρούριο Ποταμού. Αεροφωτογραφία από τα δυτικά.



Εικ. 3. Φρούριο Ποταμού. Αεροφωτογραφία από τα ανατολικά.



Εικ. 4. Φρούριο Ποταμού. Πύργος 3.



Εικ. 5. Φρούριο Ποταμού. Πύργος 4.



Εικ. 6. Φρούριο Ποταμού. Εξωτερικός περίβολος, μεταπύργιο διάστημα 3-4.

Η ΓΡΑΦΗ ΤΟΥ ΚΡΗΤΙΚΟΥ ΖΩΓΡΑΦΟΥ ΘΕΟΦΑΝΗ ΜΠΑΘΑ

Το έτος 2003 κυκλοφόρησαν δύο πολυτελείς εκδόσεις, ιδιαίτερα χρήσιμες για τους ερευνητές που επιθυμούν να εμβαθύνουν σε ειδικά ζητήματα μεταβυζαντινής ζωγραφικής. Η μία αφορά την ιστορία και την τέχνη της Μονής του Αγίου Νικολάου Αναπαυσά των Μετεώρων¹ και η άλλη τις τοιχογραφίες του καθολικού της Μονής Διονυσίου του Αγίου Όρους². Με αφορμή την έκδοση των δύο αυτών βιβλίων και τη βοήθεια ενός ακόμη, που είχε εκδοθεί πριν από είκοσι χρόνια με αντικείμενο τις τοιχογραφίες της Μονής Σταυρονικήτα του Αγίου Όρους³, θα επιχειρήσω μια παλαιογραφική ανάλυση, με στόχο τη διάκριση της προσωπικής γραφής του κρητικού ζωγράφου Θεοφάνη Στρελίτζα Μπαθά.

Η τοιχογράφηση του καθολικού της Μονής Αναπαυσά αποτελεί το αρχαιότερο από τα χρονολογημένα έργα του Θεοφάνη, όπως συνάγεται από την κτητορική επιγραφή του ναού, που γράφηκε στις 12 Οκτωβρίου του έτους 1527⁴. Ο Θεοφάνης, μακρινής πελοποννησιακής καταγωγής, αναφέρεται στην επιγραφή ως μοναχός. Σύμφωνα με τις γραπτές μαρτυρίες μόνασε για αρκετά χρόνια στο Άγιο Όρος μαζί με τα δύο παιδιά του, τον Συμεών και τον Νεόφυτο, που ακολούθησαν το επάγγελμα του πατέρα τους⁵.

Έργο του ίδιου ζωγράφου αποτελεί και το καθολικό της Μεγίστης Λαύρας στο Άγιο Όρος, όπου η τοιχογράφηση, σύμφωνα με την κτητορική επιγραφή του κυρίως ναού, ολοκληρώθηκε εντός του εκκλησιαστικού έτους 1/9/1534-31/8/1535⁶, με χορηγία του μητροπολίτη Βεροίας

1. Δ. Σοφιανός – Ε. Τσιγαρίδας, *Ιερά Μονή Αγίου Νικολάου Αναπαυσά. Ιστορία – Τέχνη*, Τρίκαλα 2003 [στο εξής: Αναπαυσάς (2003)].

2. *Ιερά Μονή Αγίου Διονυσίου* (έκδ.), *Οι Τοιχογραφίες του Καθολικού, Άγιον Όρος 2003* [στο εξής: Διονυσίου (2003)].

3. Μ. Χατζηδάκης, *Ο κρητικός ζωγράφος Θεοφάνης. Η τελευταία φάση της τέχνης του στις τοιχογραφίες της Ι. Μονής Σταυρονικήτα, Άγιον Όρος 1986* [στο εξής: Σταυρονικήτα (1986)].

4. Αναπαυσάς (2003), σ. 34, 250.

5. Για τα βιογραφικά και το έργο του Θεοφάνη και των παιδιών του βλ. Μ. Chatzidakis, *Recherches sur la peinture Théophane le crétois, DOP 23/24 (1969/1970) 309-352* (στο εξής: Μ. Chatzidakis, *Recherches*). — Του ίδιου, *Σταυρονικήτα* (1986), σ. 35-41.

6. Για το αναγραφόμενο έτος της επιγραφής θα γίνει λόγος παρακάτω.

Νεοφύτου, αθηναϊκής καταγωγής. Η κτητορική επιγραφή του καθολικού της Λαύρας είναι γραμμένη με λόγιο τρόπο και θα πρέπει να συντάχτηκε από τον χορηγό του έργου, όπως υποστήριξε ο Μ. Χατζηδάκης⁷.

Το ζήτημα όμως που τίθεται με τις δύο χρονολογημένες επιγραφές των έργων του Θεοφάνη δεν περιορίζεται στους συντάκτες των κειμένων, που είναι πολύ φυσικό να ταυτίζονται με τους χορηγούς. Πολύ πιο χρήσιμη θα ήταν η αναζήτηση της ταυτότητας του γραφέα της καθεμιάς από τις δύο παραπάνω επιγραφές, οι οποίες, όπως θα φανεί στη συνέχεια, δεν γράφηκαν από το ίδιο πρόσωπο. Η μία τουλάχιστον από τις δύο θα πρέπει να αποσυνδεθεί από τον Θεοφάνη και να αναζητηθεί κάποιος άλλος γραφέας, σχετικός ή και άσχετος με το συνεργείο του κρητικού ζωγράφου.

Στην ανορθόγραφη επιγραφή του Αναπαυσά, που είναι γραμμένη σε πεζό λόγο και μεγαλογράμματη γραφή, διαβάζουμε (εικ. 1)⁸:

+ Ἀνιέρθη ἐκ βάθρων ὁ θείως κ(αι) πάνσεπτως ναῶς · τοῦ ἐν ἀγίης πα-
τρὸς εἰμῶν ^{1/} Νικολάου · παρὰ τοῦ πανιέροτάτου μιτροπωλίτου Λαρίσης
· κῆρ Διονισίου · κ(αι) του [[N]] ὡσειωτατ(ου) · ^{2/} ἐν ιερομονάχε(ι)ς · κῆρ
Νικάνωρος · κ(αι) ἐξάρχου Σταγων · κ(αι) των εὐρισκομένων ἀδελφῶν ·
εἰστω^{3/} ρίθη δε · κ(αι) δια ἐξόδου τοῦ εὐτελοῦς · Κυπριάνου, ἱεροδιάκωνου
[[----- 8-12-----]] ^{4/} ἔτος ζ'ωλς' μηνὶ Ὀκτωβρίου ^{5/}· ιβ' · ἐν ιν(δικτιῶνι) α' ^{6/} ·
χεῖρ Θεοφάνη ^{7/} · μ(ονα)χ(οῦ) τοῦ ἐν τη ^{8/} Κρίτη · Στρελῆ^{9/} τζας^{10/}.

[7036-5509 = 1527]

Στην επιγραφή έχουν γίνει ορισμένες αποσβέσεις γραμμάτων και λέξεων, διορθωτικού χαρακτήρα, κατά πάσα πιθανότητα αμέσως μετά την ολοκλήρωση της αναγραφής. Για τις απαλείψεις προτείνεται ένα απλό Ν ή μία πλεονάζουσα πρόθεση ἐν στη δεύτερη σειρά, με βάση τα εμφανή υπολείμματα των κάθετων κεραιών ενός μεγαλογράμματος Ν επί της γραμμής βάσης⁹. Μεγαλύτερο είναι το κενό στο τέλος της τέταρτης σειράς, αλλά δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε το περιεχόμενο της σβησμένης λέξης ή φράσης, εξαιτίας της πλήρους απάλειψης του κειμένου μετά τη στίξη που το χώριζε από την προηγούμενη λέξη.

Πρόκειται για ένα επιγραφικό κείμενο που συντάχτηκε υπό την υψη-

7. Σταυρονικήτα (1986), σ. 34.

8. Αναπαυσάς (2003), σ. 250. Βλ. και τη μεγαλογράμματη διπλωματική μεταγραφή που δίνει ο Δ. Σοφιανός στη σ. 34 του ίδιου έργου.

9. Αρχικά, στο σημείο εκείνο ενδέχεται να είχε γράψει το άρθρο ΤΟΝ και στη συνέχεια να αφαίρεσε το Ν και να μετέτρεψε το Ο σε ΟΥ προσθέτοντας πάνω του δύο ατροφικές κεραιές. Στην περίπτωση της πρόθεσης ΕΝ, το έψιλον θα είχε γραφεί σε υπέρθεση, όπως και στην πρόθεση ΕΚ της πρώτης σειράς.

λή εποπτεία των κτητόρων. Η επιγραφή αποτυπώθηκε από τον ίδιο καλλιτέχνη που έγραψε τα συνοδευτικά κείμενα των παραστάσεων, αν όχι όλων, τουλάχιστον των σημαντικότερων, όπως προκύπτει από την ομοιότητα της γραφής σε διάφορες θέσεις των τοιχογραφημένων επιφανειών. Ως αντιπροσωπευτικά δείγματα αναφέρονται οι επιγραφές που συνοδεύουν τις τοιχογραφίες της αψίδας του ιερού και του τρούλου, που είναι λογικό να είχαν γίνει από τον κορυφαίο καλλιτέχνη του συνεργείου. Εξάλλου, σε καμία από τις υπόλοιπες συνοδευτικές επιγραφές δεν διαπιστώνονται χαρακτηριστικές γραμμάτων που θα μπορούσαν να αποδοθούν με ασφάλεια σε διαφορετικό χέρι.

Επομένως, η κτητορική επιγραφή του Αναπαυσά μας δίνει τον γραφικό χαρακτήρα του Θεοφάνη, ειδικά στη μεγαλογράμματη γραφή που μας είναι περισσότερο χρήσιμη στη συγκριτική έρευνα της μνημειακής ζωγραφικής. Δείγμα της μικρογράμματης γραφής του καλλιτέχνη αντλούμε από το μικρό του όνομα, του οποίου μόνο τα δύο τελευταία γράμματα είναι κεφαλαία και μάλιστα ενωμένα μεταξύ τους για εξοικονόμηση χώρου.

Η κτητορική επιγραφή του καθολικού της Μεγίστης Λαύρας έγινε ευρύτερα γνωστή από μία φωτογραφία του G. Millet¹⁰ και από ένα σχέδιο εξ αντιγραφής της ίδιας φωτογραφίας, που δημοσιεύτηκε πολύ νωρίτερα από τον ίδιο ερευνητή και τους συνεργάτες του¹¹. Αναπτύσσεται σε οκτώ σειρές και περιέχει το ακόλουθο κείμενο¹², γραμμένο σε δωδεκάσυλλαβο στίχο με πολλές παρεκκλίσεις (εικ. 2):

- + Ἰστόριται ναὸς μητροπαρθένου κόρης · ἐξ αὐτῶν
κρινίδων τε ἄμα κ(αὶ) βάθρων · διὰ συνδρομῆς
κόπου τε κ(αὶ) ἐξόδου · Νεοφύτου προέδρου περι-
φανοῦς Βερροίας · ορμομένου τὲ ἐξ Ἀθηνῶν τῇ πόλ(ει) ·
5 Π(ατ)ριαρχοῦντος τὲ κυροῦ Ἰερεμίου · ἡγουμενεύοντ(ος)
κυροῦ Κυπριανοῦ · ἐν ἐτῇ τῶν ἑπτὰ χιλίων τετερίδ(ων)
εἰκάδι διπλῇ κ(αὶ) ἀπλῇ τρίτῃ · ἰνδ(ικτῶν)ος ἡ´
διὰ χειρὸς κυροῦ Θεοφάνη μοναχοῦ.

[7043-5509/8 = 1534/5]¹³

10. G. Millet, *Monuments de l'Athos, I, Les peintures*, Paris 1927, πίν. 133.2. (στο εξής: G. Millet, *Monuments*).

11. G. Millet – J. Pargoire et L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, Paris 1904, σ. 339-340, αρ. 339 [στο εξής: G. Millet, *Inscriptions* (1904)].

12. Για τη φιλολογική μεταγραφή της επιγραφής βλ. M. Chatzidakis, *Recherches* 344, αρ. 2.

13. Η από Χριστού χρονολογία για το έτος από κτίσεως κόσμου 7043 υπολογίζεται από 1/9/1534 έως 31/8/1535, επειδή δεν γίνεται αναφορά σε μήνα.

Τα ορθογραφικά λάθη αυτής της επιγραφής είναι ελάχιστα συγκρινόμενα με εκείνη του Αναπαυσά, όπου, σύμφωνα με τις εκτιμήσεις του Μ. Χατζηδάκη, το κείμενο είναι «εντυπωσιακά ανορθόγραφο και ασύντακτο»¹⁴. Ο ίδιος ερευνητής χαρακτηρίζει την επιγραφή της Λαύρας, «λογωτάτη» και αποδίδει τη σύνταξη του κειμένου της στον «χορηγό της δαπάνης για την τοιχογράφηση, τον αθηναίο Νεόφυτο, μητροπολίτη Βεροίας, μορφωμένο ιεράρχη, εξόριστο τότε στη Λαύρα»¹⁵.

Το πρόβλημα όμως δεν είναι η πατρότητα του επιγραφικού κειμένου, ούτε η απόδοση ευθύνης για το τελικό ανορθόγραφο αποτέλεσμα. Εξάλλου, ο γραφέας οποιασδήποτε επιγραφής θα μπορούσε να έχει στα χέρια του ένα καλά ορθογραφημένο κείμενο και να το μεταφέρει αυτούσιο ή με λίγα ή και περισσότερα λάθη απροσεξίας, όπως συμβαίνει, αντίστοιχα, στην περίπτωση της Λαύρας και του Αναπαυσά.

Το ζήτημα που τίθεται με τις κτητορικές επιγραφές των δύο παραπάνω χρονολογημένων έργων του Θεοφάνη είναι η ταυτότητα της γραφής και η σχέση της με τον αναγραφόμενο ζωγράφο. Η απάντηση είναι εύκολη και προκύπτει αβίαστα με στοιχειώδη παλαιογραφική έρευνα.

Συγκρίνοντας την επιγραφή της Λαύρας με την προγενέστερη του Αναπαυσά διαπιστώνονται πάρα πολλές διαφορές ως προς τη μορφολογία της μεγαλογράμματης γραφής. Βασικά γράμματα της αλφαβήτου γράφονται με εντελώς διαφορετικό τρόπο, όπως τα: Α, Δ, Ε, Κ, Λ, Μ, Ω, καθώς και ο χαρακτήρας Σ (στίγμα). Οι διαφορές είναι τόσο πολλές, που μας υποχρεώνουν να δεχτούμε ότι η κτητορική επιγραφή της Λαύρας (εικ. 2, 6) δεν γράφηκε από το χέρι του Θεοφάνη.

Φυσικά, θα μπορούσε να σκεφτεί κανείς το ενδεχόμενο μιας εξέλιξης στη γραφή του κορυφαίου κρητικού ζωγράφου, δεδομένου ότι είχαν μεσολαβήσει γύρω στα επτά χρόνια από την ολοκλήρωση των τοιχογραφιών στη Μονή Αναπαυσά. Ωστόσο, οι διαφορές είναι τόσο μεγάλες, που καθιστούν εξαιρετικά ασθενές το επιχειρήμα της πιθανής εξέλιξης στον γραφικό χαρακτήρα του καλλιτέχνη. Εξάλλου, το συγκεκριμένο είδος γραφής δεν συνάδει με τις συνοδευτικές επιγραφές των γνωστών, τουλάχιστον, παραστάσεων από το καθολικό της Λαύρας, με εξαίρεση μόνο μία, εκείνη που συνοδεύει τον δεόμενο κήτορα, για την οποία θα γίνει ειδικός λόγος.

Το επιχειρήμα μιας τόσο μεγάλης εξέλιξης στην προσωπική γραφή του Θεοφάνη από το πρώτο στο δεύτερο χρονολογημένο έργο του θα κατέρρεε, ακόμη και αν έλειπαν όλες οι επιγραφές που συνοδεύουν τις

14. Σταυρονικήτα (1986), σ. 36.

15. Ο.π.

παραστάσεις του καθολικού της Λαύρας. Στην άποψη αυτή οδηγεί το τρίτο από τα χρονολογημένα έργα του κρητικού ζωγράφου, το καθολικό της Μονής Σταυρονικήτα, το οποίο, σύμφωνα με τις γραπτές μαρτυρίες, τοιχογραφήθηκε από τον Θεοφάνη και τον πρώτο από τους δύο γιους του, τον Συμεών¹⁶. Οι τοιχογραφίες του καθολικού της Σταυρονικήτα (1546) ολοκληρώθηκαν ένδεκα με δώδεκα χρόνια ύστερα από εκείνες της Λαύρας (1534/1535) και δύο δεκαετίες μετά του Αναπαυσά (1527).

Δυστυχώς δεν υπάρχει κτητορική επιγραφή στο καθολικό της Μονής Σταυρονικήτα και, επομένως, δεν μπορούν να γίνουν άμεσες παλαιογραφικές συγκρίσεις ανάμεσα σε εκτεταμένα κείμενα. Εκείνο που απομένει είναι η παλαιογραφική εξέταση των επιγραφών που συνοδεύουν κάποιες αντιπροσωπευτικές παραστάσεις, κυρίως στον τρούλο και στο κεντρικό τμήμα του ιερού, δηλαδή εκεί όπου θα αναζητούσαμε τον κορυφαίο ζωγράφο του έργου, όπως και σε κάθε περίπτωση τρουλαίου ναού.

Εξετάζοντας τις συνοδευτικές επιγραφές του τρούλου και της κεντρικής αψίδας στο καθολικό της Μονής Σταυρονικήτα, διαπιστώνονται πολύ στενές ομοιότητες, τόσο με εκείνες των αντίστοιχων παραστάσεων του καθολικού της Μονής Αναπαυσά, όσο και με την κτητορική επιγραφή του. Οι παρεκκλίσεις είναι ελάχιστες και μάλιστα πολύ μικρότερες αναλογικά, από τις διαφορές που παρατηρούνται στην εικονογραφία, στη χρήση των χρωμάτων, αλλά και στην τεχνοτροπία. Απλώς, ορισμένα γράμματα, όπως το Ρ και το Β, εμφανίζονται λιγότερο επιτηδευμένα, ενώ τα υπόλοιπα ελαφρώς πιο αυστηρά, διατηρώντας ωστόσο τη βασική δομή τους¹⁷.

Επομένως, η γραφή του Θεοφάνη παραμένει περίπου ίδια για είκοσι χρόνια. Την ίδια γραφή ακολουθούν και οι συνεργάτες του Θεοφάνη στο ίδιο μνημείο με μικρές παρεκκλίσεις. Πρόκειται για διαφορές που θα μπορούσαν να βοηθήσουν στη διάκριση ανάμεσα στον δάσκαλο και τους μαθητές του. Για παράδειγμα, ένας από τους γραφείς αποδίδει το γράμμα Α με έναν τρόπο, που δεν χρησιμοποιείται από τον Θεοφάνη στη Μονή Αναπαυσά. Ο γραφέας αυτός, που είναι λογικό να ζωγράφιζε και τις αντίστοιχες παραστάσεις, σχεδιάζει το Α με μία οριζόντια επίστεψη στην κορυφή, η οποία προεξέχει και από τις δύο πλευρές της κάθετης κεραίας. Η σπαστή αριστερή κεραία σχεδιάζεται με κυρτή την κάτω απόληξη, χωρίς να εδράζεται επί της γραμμής βάσης¹⁸. Ελαφρώς δια-

16. Ό.π., σ. 346, αρ. 8. Φυσικά, δεν μπορεί να αποκλειστεί και η περίπτωση συμμετοχής του μικρότερου γιου, καθώς και άλλων μαθητών του Θεοφάνη.

17. Ό.π., εικ. 5, 27, 42 κ.ά.

18. Ό.π., εικ. 70 (ABPΔΔΜ).

φοροποιημένο εμφανίζεται και το στίγμα¹⁹. Ως προς τα υπόλοιπα γράμματα υιοθετούνται οι βασικές αρχές της γραφής του Θεοφάνη (εικ. 9).

Μικροδιαφορές παρατηρούνται σε αρκετές θέσεις της ζώνης με τους ημίσωμους αγίους, ακόμη και σε ορισμένες από τις παραστάσεις των παραβημάτων, οι οποίες αποτελούν ισχυρές ενδείξεις για τη συμμετοχή στο έργο και άλλων μαθητών. Σε καμία όμως περίπτωση δεν εντοπίζονται μεγάλης κλίμακας διαφορές, όπως συμβαίνει ανάμεσα στις συνοδευτικές επιγραφές του καθολικού της Λαύρας²⁰ και εκείνες του χορηγού της, όπου περισσότερα από τα μισά γράμματα είναι εντελώς διαφορετικά.

Μπορεί λοιπόν να θεωρηθεί βέβαιο ότι ο καλλιγράφος που έγραψε την κτητορική, καθώς και την αφιερωματική επιγραφή του καθολικού της Λαύρας (εικ. 2), δεν εργάστηκε στη Μονή Σταυρονικήτα, ούτε στη Μονή Αναπαυσά. Η παρουσία του στη Λαύρα με την ιδιότητα του γραφέα είναι δεδομένη. Δεν είμαστε όμως σε θέση να γνωρίζουμε εάν αποτελούσε αναπόσπαστο μέλος του συνεργείου του Θεοφάνη, κάτι που δεν προκύπτει από το δημοσιευμένο εποπτικό υλικό, το οποίο είναι εξαιρετικά λίγο και ανεπαρκές για μεγαλύτερη εμβάθυνση στο ειδικό αυτό πρόβλημα²¹.

Εκείνο που προκύπτει από το προσφερόμενο εποπτικό υλικό είναι ότι ο γραφέας της κτητορικής επιγραφής της Λαύρας έγραψε και την αφιερωματική επιγραφή που συνοδεύει τον δεόμενο κτήτορα²². Η μόνη διαφορά έγκειται στο ότι η πρώτη είναι γραμμένη με μαύρα γράμματα, ενώ η δεύτερη με λευκά και με ελαφρώς παχύτερες τις κεραίες τους (εικ. 2). Σε ό,τι αφορά τα κείμενα των δύο επιγραφών, θα ήταν εύλογο να υιοθετήσουμε την πειστική άποψη του Μ. Χατζηδάκη, για την οποία έγινε λόγος πιο πάνω, και να θεωρήσουμε ότι συντάχτηκαν από τον ίδιο στιχοργό.

Η αφιερωματική επιγραφή του καθολικού της Λαύρας αποτελείται από εννέα δωδεκασύλλαβους στίχους. Ακολουθεί ένας στίχος με ένδεκα συλλαβές, έπεται άλλος ένας με δέκα και ολοκληρώνεται με μία σειρά σε πεζό λόγο, όπου δηλώνεται το όνομα και η ιδιότητα του χορηγού²³.

19. Ό.π., εικ. 97 (HMA - ΣΤΙΓΩΣΙΣ).

20. M. Chatzidakis, Recherches, εικ. 18,21,23,24. Επισημαίνεται ότι έχουν γίνει μεγάλης κλίμακας επιζωγραφίες στις συνοδευτικές επιγραφές του καθολικού της Λαύρας, καθώς και σε ορισμένες παραστάσεις, όπως για παράδειγμα σε εκείνη του αυτοκράτορα Ιωάννη Τσιμισκή (εικ. 115).

21. Πληροφορήθηκα ότι στο καθολικό της Λαύρας γίνονται καθαρισμοί. Σε περίπτωση δημοσίευσης νέου εποπτικού υλικού θα επανέλθω.

22. G. Millet, Monuments, πίν. 138.4.

23. Για τη φιλολογική μεταγραφή της επιγραφής βλ. M. Chatzidakis, Recherches 344-345, αρ. 3. Η έκδοση της ίδιας επιγραφής στο έργο του G. Millet, Inscriptions (1904), σ.

- + Δέξαι δέησιν μικράν παρθενομήτορ ·
 ἦν σοι προσεκόμισα ὁ σὸς οἰκέτης ·
 ὃς τοῦδε τοῦ σοῦ ναοῦ τὴν εὐκοσμίαν ·
 παλαιοθεῖσαν τὴν μορφὴν τοῦ υιοῦ σου ·
 5 κ(αι) τῶν προφητῶν κ(αι) πάντων τῶν ἁγίων ·
 τοῦτον ἀνιστόρησα ἐξ ἐμῶν πόνων,
 πρέσβιν τιθεῖς σὲ πρὸς τὸν ἐκ σοῦ τεχθέντα,
 ὅπως δια σοῦ τὴν πάντων προστασίαν ·
 ἄφρουν εὐρῶ τῶν πολλῶν μ(ο)ι πτ(αι)σμάτων ·
 10 κ(αι) εἰσελθεῖν ἐν χώρα τῶν δικαίων ·
 ἀξίωσόν · με · ὥς ἐλεήμων.
 Ὁ ταπεινὸς · μητροπολίτης · Βερροίας· Νεόφυτος.

Ο γραφέας της παραπάνω αφιερωματικής επιγραφής²⁴, όπως και της κτητορικής, παρουσιάζει έναν γραφικό χαρακτήρα πολύ διαφορετικό, που δεν απαντά σε κανένα από τα βέβαια ή και αποδιδόμενα έργα του Θεοφάνη. Επίσης δεν έχει καμία σχέση με τη γραφή που συναντούμε σε άλλα αγιορείτικα μνημεία των μέσων του 16ου αιώνα, τουλάχιστον σε όσα γνωρίζουμε, συμπεριλαμβανομένων και εκείνων της Θεσσαλίας που σχετίζονται με τον κωνσταντινουπολίτη ζωγράφο Τζιώρτζη.

Αναφορικά με τον άγνωστο καλλιγράφο που έγραψε την κτητορική επιγραφή στο καθολικό της Λαύρας προκύπτουν ορισμένα ερωτήματα που δεν είναι εύκολο να απαντηθούν, προς το παρόν, αλλά δεν θα ήταν και απαραίτητο, δεδομένου ότι ξεφεύγουν από το κύριο θέμα μας. Ωστόσο θα μπορούσαν να γίνουν κάποιες σκέψεις, τουλάχιστον σε ό,τι αφορά το ζήτημα της απουσίας του Θεοφάνη κατά το κλείσιμο των εργασιών, οι οποίες, όπως συμβαίνει κατά κανόνα, θα επισφραγίζονταν με την αναγραφή της κορυφαίας επιγραφής του έργου του.

Στο καθολικό της Λαύρας η θέση της κτητορικής επιγραφής είχε προβλεφθεί στην κάτω δεξιά γωνία του πλαισίου της παράστασης με την Κοίμηση της Θεοτόκου και πάνω από την παράσταση του χορηγού με την αφιερωματική επιγραφή²⁵. Πρόκειται για μοναδική στο είδος της σύνθεση, που δεν νοείται χωρίς τη συμμετοχή του μητροπολίτη Νεοφύτου στην επιλογή της συγκεκριμένης θέσης. Η παρέκκλιση από τον κανόνα οφείλεται στην έλλειψη κατάλληλης και επαρκούς επιφάνειας ανάμεσα στο μαρμάρινο υπέρθυρο της κεντρικής εισόδου και της υπερκείμενης

111-112, αρ. 340, παρουσιάζει λάθη και παραλήψεις, τόσο στο απόγραφο, όσο και στη μεταγραφή.

24. M. Chatzidakis, Recherches, εικ. 116.

25. G. Millet, Monuments, πίν. 132.1.

παράστασης²⁶.

Ο Θεοφάνης είχε προγραμματίσει τον χώρο της κτητορικής επιγραφής, αλλά δεν την ολοκλήρωσε για λόγους που δεν γνωρίζουμε επακριβώς. Ίσως να μην είχε λάβει έγκαιρα τα ποιητικά κείμενα του χορηγού και, έχοντας ολοκληρώσει τις συμβατικές του υποχρεώσεις, να είχε απομακρυνθεί από τη μονή. Προφανώς, η ευθύνη της μη αναγραφής των επιγραφών δεν βάρυνε τον Θεοφάνη, αλλά τον χορηγό, ο οποίος ενδέχεται να έφτασε μετά την ολοκλήρωση του έργου στη μονή και, απόντος του εργολήπτη, να ανέθεσε τις επιγραφές σε άλλον γραφέα, ο οποίος δεν παρέλειψε να αποδώσει την πατρότητα του καλλιτεχνικού έργου στον δημιουργό του.

Η αναγραφή της αφιερωματικής επιγραφής που συνοδεύει τον δεόμενο χορηγό, ενδέχεται να μην είχε προβλεφθεί από την αρχή και να μην είχε τεθεί υπόψη του Θεοφάνη. Ίσως αποτελεί επινόηση του Νεοφύτου, χωρίς να αποκλείεται και η συμμετοχή του άγνωστου γραφέα στην τελική απόφαση. Έτσι, θα μπορούσε να δικαιολογηθεί και η επάλειψη του σκοτεινού βάθους με ανοικτότερο υδαρές χρώμα, πάνω στο οποίο αποτυπώθηκαν τα λευκά γράμματα της αφιερωματικής επιγραφής.

Με τη λιτή διατύπωση διά χειρός κυρού Θεοφάνη μοναχοῦ στην κτητορική επιγραφή γίνεται άμεσα γνωστή η ταυτότητα του κορυφαίου ζωγράφου. Με τη χρήση όμως του προσηγορικού κυρού δηλώνεται έμμεσα η απουσία του Θεοφάνη από τη Μονή της Λαύρας κατά τον χρόνο αναγραφής της. Προφανώς, εάν ο ζωγράφος του καθολικού βρισκόταν εντός της μονής ή κάπου εκεί κοντά, θα έγραφε ο ίδιος την κτητορική επιγραφή δηλώνοντας μάλιστα με διαφορετικό τρόπο τη συμμετοχή του στην τελευταία σειρά, ίσως πιο φλύαρα, όπως στην περίπτωση του Αναπαυσά, αλλά χωρίς τη λέξη κυρού.

Ποιος άραγε θα μπορούσε να είναι ο γραφέας των δύο επιγραφών του καθολικού της Λαύρας; Και σε ποιον κύκλο καλλιτεχνών θα ήταν εύλογο να αναζητηθεί;

Η γραφή του αναζητούμενου καλλιτέχνη δεν είναι «κατά παράδοση πρωτευουσιάνικη», όπως εκείνη των κρητικών και άλλων ζωγράφων του 15ου και 16ου αιώνα²⁷, ούτε σχετίζεται με τη χαρακτηριστική γραφή του λεγόμενου καστοριανού εργαστηρίου²⁸. Οι δύο επιγραφές της Λαύρας θυμίζουν επιγραφές της ύστερης βυζαντινής περιόδου από διάφορες πε-

26. Ό.π.

27. Το θέμα αυτό, όπως και άλλα ζητήματα γραφής, θα αναπτυχθούν μελλοντικά στη μελέτη που υπόσχεται στο τέλος της παρούσας εργασίας.

28. Γ. Βελένης, Παλαιωγραφική εξέταση της κτητορικής επιγραφής του ναού της Γκά-λυστας, *ΑΕΜΘ* 18 (2004) 705-712.

ριοχές, κυρίως όμως από τις Κυκλάδες και την Ανατολική Στερεά Ελλάδα²⁹. Πρόκειται για ένα είδος γραφής, όπου κυριαρχούν οι καμπύλες γραμμές, οι ρέουσες φόρμες και οι κρεμαστοί ακρέμονες από ενδιάμεσα τμήματα οριζόντιων κεραίων. Ανάμεσα στα γράμματα, το πλέον χαρακτηριστικό είναι το Α με κάθετη τη δεξιά κεραία και με μία κομψή ελλειψοειδή θηλή στα αριστερά της, που απολήγει λίγο ψηλότερα από τη γραμμή βάσης.

Η συγκεκριμένη γραφή του Α, ενώ αποτελεί κοινό τόπο ήδη από τη μέση βυζαντινή περίοδο, αρχίζει να υποχωρεί κατά τον 15ο αιώνα και απαντά κατ' εξαίρεση στους επόμενους αιώνες³⁰. Κατά τη χρονική περίοδο που μας ενδιαφέρει, δηλαδή στο δεύτερο τέταρτο του 16ου αιώνα, το βρίσκουμε στον κυρίως ναό της Μονής Φιλανθρωπηνών. Γίνεται λόγος για την πρώτη φάση των τοιχογραφιών, που σύμφωνα με την Μ. Ποταμιάνου-Αχειμάστου τοποθετούνται με επιφύλαξη στα 1531/1532 και όχι πέραν του 1543³¹, κατά γενική παραδοχή. Η συγκεκριμένη γραφή απαντά μόνο σε ορισμένες από τις συνοδευτικές επιγραφές του γιαννιώτικου μνημείου³², γεγονός που ενισχύει την άποψη της Μ. Ποταμιάνου-Αχειμάστου για την παρουσία και δεύτερου ζωγράφου στη θεωρούμενη πρώτη φάση τοιχογραφιών.

Ωστόσο, παρόμοια είναι η γραφή και σε ορισμένες επιγραφές που συνοδεύουν παραστάσεις της δεύτερης υποτιθέμενης φάσης της ανοδομής³³. Ακόμη πιο συγγενική με τη γραφή της κτητορικής επιγραφής της Λαύρας είναι εκείνη που χρησιμοποιείται σε ορισμένες από τις παραστάσεις του νάρθηκα στη Μονή Ντίλιου (1542/1543)³⁴. Γίνεται λόγος για τον

29. Ο καλύτερος εκφραστής αυτής της γραφής είναι ο ζωγράφος και ιερέυς Μιχαήλ Ρήχος ο Χαρζαγάνης, που μας είναι γνωστός από τον ναό της Παναγίας Αρχατού Νάξου. Βλ. S. Kalopissi-Verti, *Dedicatory Inscriptions and Donor Portraits in Thirteenth-Century Churches of Greece*, Wien 1992, σ. 87, αρ. Α35, εικ. 58, 59, όπου και η σχετική βιβλιογραφία. Ταυτότητα γραφής διαπιστώνεται και στην Παναγία «της Γαλλούς» (στον ίδιο κατάλογο, σ. 89, αρ. Α38, εικ. 64-68, όπου και η σχετική βιβλιογραφία).

30. Παραλλαγή του ίδιου γράμματος χρησιμοποιεί και ο ένας από τους δύο ζωγράφους στο παρεκκλήσι του Προδρόμου στο Πρωτάτο. Ως παραλλαγή μπορεί να θεωρηθεί και η γραφή του Α από τον Συμεών στη Μονή Σταυρονικήτα. Το γενικότερο ύφος της γραφής, έτσι όπως απαντά στο καθολικό της Λαύρας, το μιμείται και ένας από τους ζωγράφους των μεταγενέστερων τοιχογραφιών της φιάλης της ίδιας μονής.

31. Μ. Ποταμιάνου-Αχειμάστου, *Η Μονή των Φιλανθρωπηνών και η πρώτη φάση της μεταβυζαντινής ζωγραφικής*, Αθήνα 1983, σ. 27-29.

32. Ενδεικτικά, βλ. ό.π., πίν. 5, 6, 37α, 38β, 39α, 42α, 45α, 46α, 47α.

33. Μ. Γαρίδης – Α. Παλιούρας (εποπτεία), *Μοναστήρια Νήσου Ιωαννίνων. Ζωγραφική, Ιωάννινα 1993*, εικ. 28 (η Θεία Λειτουργία), εικ. 35 (ειλητάρια που κρατούν οι προφήτες Σοφονίας και Ελισαίος) (στο εξής: *Μοναστήρια Νήσου Ιωαννίνων*).

34. Θ. Λίβα-Ξανθάκη, *Οι τοιχογραφίες της Μονής Ντίλιου*, Ιωάννινα 1980, σ. 9-11. Εφόσον δεν αναφέρεται στην επιγραφή ο μήνας, είμαστε υποχρεωμένοι να λάβουμε υπόψη

καλλιτέχνη που τοιχογράφησε μεγάλο μέρος της βόρειας³⁵ και νότιας πλευράς³⁶ του κατάγραφου νάρθηκα³⁷. Τείνω να πιστέψω ότι ο γραφέας της κτητορικής επιγραφής του καθολικού της Λαύρας σχετίζεται άμεσα με τον κύκλο των ζωγράφων που εργάστηκαν στα δύο παραπάνω καθολικά της Νήσου των Ιωαννίνων.

Η αναφερόμενη χρονολογία στο καθολικό της Λαύρας (7043 = 1534/1535) δεν είναι γνωστό εάν αντιστοιχεί στο έτος ολοκλήρωσης των εργασιών του Θεοφάνη ή στο έτος αναγραφής της κτητορικής επιγραφής, τα οποία δεν αποκλείεται και να συμπίπτουν. Όπως και να έχει το θέμα, θα πρέπει να δεχτούμε μια διαφορά, έστω και ορισμένων ημερών ή και μηνών, άποψη που θα μπορούσε να ενισχυθεί από την έλλειψη ημερομηνίας, αλλά όχι με κατηγορηματικό και απόλυτο τρόπο, δεδομένου ότι η δήλωση του μήνα στις κτητορικές επιγραφές δεν αποτελεί τον κανόνα.

Ο τόπος διαμονής του Θεοφάνη αμέσως μετά την ολοκλήρωση των τοιχογραφιών του καθολικού δεν μας είναι γνωστός. Εκείνο που γνωρίζουμε είναι ότι τον επόμενο ή τον μεθεπόμενο χρόνο, εντός του 1536, γίνεται αδελφός της Μεγίστης Λαύρας, όπου διαμένει με τα δυο παιδιά του έως το 1543, οπότε μετακομίζει και εγκαθίσταται στις Καρυές³⁸. Δύο με τρία χρόνια αργότερα τον συναντάμε στη Μονή Σταυρονικήτα, όπου, γύρω στα μέσα του 1546, ολοκληρώνει την τοιχογράφιση του καθολικού της. Η ίδια μονή του αναθέτει την τράπεζα και το παρεκκλήσι του Προδρόμου, δύο αξιόλογα σύνολα τοιχογραφιών, τα οποία του αποδόθηκαν εύστοχα από τον Μ. Χατζηδάκη³⁹. Η άποψη του αείμνηστου ερευνητή ενισχύεται και από την παλαιογραφική εξέταση των επιγραφών που συνοδεύουν τις περισσότερες από τις κύριες παραστάσεις⁴⁰.

την περίοδο από 1/9/1542 έως 31/8/1543. Η οδηγία του Λ. Πολίτη που επικαλείται η συγγραφέας, όπως και πολλοί άλλοι ερευνητές σε ανάλογες περιπτώσεις, έχει ελεγχθεί και είναι λανθασμένη. Σχετικά με το σοβαρό αυτό ζήτημα βλ. Γ. Βελένης, Χρονολογικά συστήματα σε επιγραφές και χειρόγραφα βυζαντινών και μεταβυζαντινών χρόνων, *Πρακτικά ΣΤ' Διεθνούς Συμποσίου Ελληνικής Παλαιογραφίας*, Δράμα 21-27 Σεπτεμβρίου 2003 (τυπώνεται).

35. Μοναστήρια Νήσου Ιωαννίνων, εικ. 436 (Ιωάννης ο Χρυσόστομος Πηγή Σοφίας).

36. Ο.π., εικ. 424 (Ευαγγελισμός της Θεοτόκου).

37. Με βάση τα παλαιογραφικά στοιχεία μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι στον ευρύχωρο νάρθηκα της Ντίλιου εργάστηκαν δύο τουλάχιστον ζωγράφοι. Η γραφή του ενός μοιάζει με εκείνη της κτητορικής επιγραφής της Λαύρας, ενώ του άλλου είναι πιο σκληρή και πιο σύνθετη, όπως συμβαίνει με την κτητορική επιγραφή και με τα κείμενα των περισσότερων ειληταρίων (Ο.π., εικ. 434, 439, αντίστοιχα).

38. Μ. Chatzidakis, *Recherches* 313 και Σταυρονικήτα (1986), σ. 40.

39. Σταυρονικήτα (1986), σ. 35, 59-62.

40. Ο.π., εικ. 205-209 (τράπεζα), όπου η γραφή ταυτίζεται με του Θεοφάνη. Αντιθέτως, η συνοδευτική επιγραφή στην παράσταση του ΚΔ' οίκου του Ακαθίστου Ύμνου (τράπεζα, εικ. 210, επάνω) γράφηκε από τον δεύτερο ζωγράφο, όπως και η επιγραφή που συ-

Δεν γνωρίζουμε όμως εάν το ίδιο συνεργείο και με την ίδια σύνθεση εργάστηκε και στην τράπεζα της Μεγίστης Λαύρας. Δυστυχώς, οι τοιχογραφίες της είναι ανεπαρκώς δημοσιευμένες, τουλάχιστον από άποψη εποπτικού υλικού⁴¹, το οποίο, έτσι όπως μας είναι γνωστό, δεν προσφέρεται για ειδικότερη παλαιογραφική ανάλυση, αλλά ούτε και για αξιόπιστες συγκρίσεις σε ζητήματα τέχνης. Εξάλλου, έχουν γίνει μεγάλης έκτασης επιζωγραφήσεις στις συνοδευτικές επιγραφές, με αποτέλεσμα να μην είναι δυνατή η διάκριση γραφών, τουλάχιστον στις παραστάσεις που μας είναι γνωστές από δημοσιεύσεις. Επομένως, το όλο ζήτημα που αφορά την ταυτότητα του καλλιτεχνικού συνεργείου και την ακριβέστερη χρονολόγηση των τοιχογραφιών της τράπεζας στη Μονή της Μεγίστης Λαύρας παραμένει ανοικτό. Το βέβαιο είναι ότι οι επιγραφές που συνοδεύουν τις παραστάσεις των κτητόρων, στις εξωτερικές τοιχογραφίες της τράπεζας, δεν γράφηκαν από τον Θεοφάνη⁴².

Το γεγονός ότι μας παραδίδεται μία και μοναδική κτητορική επιγραφή γραμμένη από το χέρι του Θεοφάνη, εκείνη του Αγίου Νικολάου του Αναπαυσά, είναι μεγάλο κέρδος. Εάν είχε γράψει και την επιγραφή του καθολικού της Λαύρας και εάν είχαμε μία ανάλογη επιγραφή από το τελευταίο χρονολογημένο έργο του στη Μονή Σταυρονικήτα, θα μπορούσαμε να δούμε τα διάφορα στάδια της προσωπικής γραφής του Θεοφάνη και να τα συγκρίνουμε με γραφές άλλων ζωγράφων αντίστοιχων περιόδων.

Για παράδειγμα, θα είχε ενδιαφέρον να δούμε τον βαθμό συγγένειας ανάμεσα στη γραφή του καθολικού της Μονής Σταυρονικήτα (1546) με εκείνη της Μονής Διονυσίου (1546/1547), που είναι σχεδόν σύγχρονες, καθώς η διαφορά τους κυμαίνεται από ενάμιση έως ένδεκα, το πολύ, μήνες. Επίσης, θα ήταν χρήσιμο να εξεταστεί εάν και κατά πόσο ο γραφέας της Μονής Διονυσίου ταυτίζεται με τον Τζιώρτζη της θεσσαλικής Μονής Δουσίκου⁴³. Πρόκειται για μείζονα ζητήματα, τα οποία με απασχολούν,

νοδεύει τον Γρηγόριο Παλαμά. Επισημαίνεται ότι το κείμενο του ειληταρίου είναι γραμμένο από το χέρι του Θεοφάνη, όπως συμβαίνει κατά κανόνα με τα ειλητήρια και σε όλα τα έργα του κορυφαίου κρητικού ζωγράφου. Οι εξαίρέσεις είναι ελάχιστες, όπως για παράδειγμα στο τεταρτοσφαίριο της πρόθεσης του καθολικού της Διονυσίου. Στο παρεκκλήσι του Προδρόμου της ίδιας μονής η γραφή του δεύτερου ζωγράφου εντοπίζεται στις παραστάσεις της Γέννησης (εικ. 214) και του Ενταφιασμού (εικ. 216), έργα που θα μπορούσαν να αποδοθούν στον Συμεών και από τα εικαστικά χαρακτηριστικά των δύο παραστάσεων.

41. John Yiannias, *The Wall Paintings in the Trapeza of the Great Laura on Mount Athos: A Study in Eastern Orthodox Refectory Art*, University of Pittsburgh 1971 (YMI Dissertation Services, 2004). — Ι. Ταβλάκης, *Το εικονογραφικό πρόγραμμα στις τράπεζες των μονών του Αγίου Όρους*, Ιωάννινα 1997 (αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή).

42. Φωτογραφίες προσωπικού αρχείου.

43. Για τον Τζιώρτζη της Μονής Δουσίκου βλ. Γ. Βελήνης, Πρώτες πληροφορίες για

αλλά δεν μπορώ να εμβαθύνω όσο θα επιθυμούσα εξαιτίας της έλλειψης επαρκούς εποπτικού υλικού.

Προς το παρόν, μπορούμε να περιοριστούμε στη συγκριτική παλαιο-γραφική εξέταση της κτητορικής επιγραφής του καθολικού της Μονής Διονυσίου (εικ. 3, 7) με την αντίστοιχη του Αναπαυσά (εικ. 1, 5), καθώς και με τις συνοδευτικές επιγραφές ορισμένων κύριων παραστάσεων από τη Μονή Σταυρονικήτα (εικ. 4, 8)⁴⁴.

Συγκρίνοντας, καταρχήν, την κτητορική επιγραφή του Αναπαυσά με εκείνη του καθολικού της Μονής Διονυσίου, προκύπτουν ομοιότητες και διαφορές που δεν μπορούν να μείνουν ασχολίαστες. Οι δύο αυτές επιγραφές βρίσκονται αρκετά κοντά, αλλά με κανένα τρόπο δεν θα μπορούσαν να αποδοθούν στον ίδιο γραφέα. Οι διαφορές εντοπίζονται στα γράμματα Α, Β, Δ, Ζ, Κ, Λ, Ξ, Ρ, Υ, Ω, καθώς και στον τρόπο συνένωσης του Ο με το Υ στον δίφθογγο ΟΥ.

Στην επιγραφή του Θεοφάνη, το γράμμα Ζ παραπέμπει σε μικρο-γράμματα γραφή, ενώ το Ρ με την έντονη ελικοτή θηλή, καθώς και η αντίστοιχη παραλλαγή του Β, θυμίζουν αντίστοιχες καλλιτεχνικές γραφές της μέσης και ύστερης βυζαντινής περιόδου. Το Α αποδίδεται με ελαφρώς καμπύλη και το Λ με σπαστή την αριστερή κεραία. Στον δίφθογγο ΟΥ η συνένωση του Ο με το Υ γίνεται με χιαστί τρόπο, ενώ η βάση του διαμορφώνεται καμπύλη ή γωνιώδης και σπανιότερα οριζόντια.

Η επιγραφή του καθολικού της Διονυσίου χαρακτηρίζεται από έναν ομοιογενή τρόπο γραφής, που θυμίζει χειρόγραφα και δίνει την εντύπωση ενός ταχύτερου γραφέα. Ειδικά ο δίφθογγος ΟΥ, σχεδιάζεται με εντελώς διαφορετικό τρόπο και επιδιώκεται, γενικώς, η αυτοτέλεια των δύο γραμμάτων. Όταν χρειάζεται η συνένωσή τους, στο κάτω μέρος διαγράφεται ένα στρογγυλό Ο, πάνω στο οποίο εδράζεται ένα ανοικτό Υ⁴⁵.

έναν ζωγράφο του 16ου αιώνα από την Κωνσταντινούπολη, ΕΕΠΣΑΠΘ ΣΤ'-2 (1974) 93-98. Στο σύντομο αυτό άρθρο είχα αποδώσει στον ίδιο ζωγράφο, τον Τζιώρτζη τον Κωνσταντινοπολίτη, το καθολικό της Μονής Μεταμορφώσεως και της Μονής Αναπαυσά των Μετεώρων, καθώς και το καθολικό της Μονής Δοχειαρίου του Αγίου Όρους, άποψη που έγινε γενικώς αποδεκτή. Στην ομάδα των μνημείων του Τζιώρτζη είχα συμπεριλάβει τότε και το καθολικό της Μονής Διονυσίου του Αγίου Όρους. Με την πάροδο του χρόνου, μελετώντας τη βυζαντινή και μεταβυζαντινή γραφή, έχω πειστεί ότι ο γραφέας που έγραψε την κτητορική επιγραφή, καθώς και τις συνοδευτικές των σημαντικότερων παραστάσεων του καθολικού της Μονής Διονυσίου, δεν ταυτίζεται με τον Τζιώρτζη της Μονής Δουσίου. Πρόκειται για δύο διαφορετικούς καλλιτέχνες, από τους οποίους πολύ καλύτερος, τόσο ως προς τη γραφή, όσο και ως προς τη ζωγραφική, είναι ο επικεφαλής ζωγράφος της Μονής Διονυσίου.

44. Τα γράμματα της εικ. 8 αντλήθηκαν από την επιγραφή που συνοδεύει την παράσταση της Α' Οικουμενικής Συνόδου με εξαίρεση το Ζ, το οποίο προέρχεται από την παράσταση της Ζ' Οικουμενικής Συνόδου [Σταυρονικήτα (1986), εικ. 10, 11].

45. Η συγκεχυμένη αυτή γραφή του ΟΥ απαντά εξαιρετικά σπάνια σε έργα του

Ο σύνδεσμος ΚΑΙ γράφεται αναλυτικά στην επιγραφή της Μονής Διονυσίου, με μία και μοναδική εξαίρεση στη δεύτερη σειρά, σε αντίθεση με την επιγραφή του Αναπαυσά, όπου, κατά κανόνα, εμφανίζεται συντομογραφημένος. Κάτι ανάλογο συμβαίνει με τις προθέσεις ΕΝ και ΕΚ. Γενικώς, οι συνενώσεις στην επιγραφή του Θεοφάνη είναι πολύ περισσότερες από ό,τι στην επιγραφή του καθολικού της Διονυσίου. Η συντομογραφία της λέξης *ινδικτιών* αποδίδεται με εντελώς άτεχνο τρόπο από τον Θεοφάνη, ενώ ο γραφέας της Διονυσίου τη σχεδιάζει με μία καλλιτεχνική ελευθερία που θυμίζει καλογραμμένα χειρόγραφα.

Τα πνεύματα και οι τόνοι του Θεοφάνη καθώς και η στίξη μόλις που διακρίνονται, σε αντίθεση με ό,τι συμβαίνει στη Διονυσίου, όπου δηλώνονται με έμφαση. Επιπλέον, ακόμη και η στίξη χρησιμοποιείται με διαφορετικό τρόπο από τους δύο γραφείς. Οι στιγμές στην περίπτωση της Διονυσίου ορίζουν μεγάλες και διακριτές νοηματικά ενότητες, σε αντίθεση με την επιγραφή του Αναπαυσά, όπου είναι πολύ περισσότερες και παρεμβάλλονται ανάμεσα σε μικρότερες φράσεις, σύμφωνα όμως με μια εσωτερική λογική που τηρείται με συνέπεια⁴⁶.

Η πληθωρική αυτή τάση του Θεοφάνη ως προς τη χρήση των στίξεων υπάρχει και στο τελευταίο από τα χρονολογημένα έργα του, στο καθολικό της Μονής Σταυρονικήτα. Παρά την έλλειψη κτητορικής επιγραφής, το φαινόμενο γίνεται άμεσα αντιληπτό στο εκτεταμένο κείμενο του ειλητάριου που κρατεί ο προφήτης Δαβίδ⁴⁷, όπου μάλιστα γίνεται χρήση και κόμματος, όπως και στην κτητορική επιγραφή του Αναπαυσά⁴⁸. Το ίδιο συμβαίνει και στις μακρόσυρτες επιγραφές που συνοδεύουν τις παραστάσεις των οικουμενικών συνόδων στη λιτή της Μονής Σταυρονικήτα⁴⁹.

Χωρίς αμφιβολία, το ειλητάριο του προφήτη Δαβίδ είναι γραμμένο από το χέρι του Θεοφάνη, όπως και όλων των προφητών στην ίδια ζώνη του τρούλου. Η μορφή των γραμμάτων είναι ολόδια με του Αναπαυσά⁵⁰. Δεν μπορεί όμως να ειπωθεί το ίδιο και για τις επιγραφές των δύο οικουμενικών συνόδων της λιτής στο καθολικό της Σταυρονικήτα⁵¹, όπου διαπιστώνεται διαφορετικό χέρι (εικ. 4, 8). Πρόκειται για τον γραφέα που έγραψε και τις επιγραφές κάποιων συνοδευτικών επιγραφών του

Θεοφάνη και μόνο κατ' εξαίρεση.

46. Φράσεις που περιέχουν κύρια ονόματα ή ιδιότητες προσώπων εντάσσονται ανάμεσα σε στιγμές.

47. Σταυρονικήτα (1986), εικ. 32.

48. Η χρήση του κόμματος στην κτητορική επιγραφή του Αναπαυσά απαντά στην τέταρτη σειρά μετά το όνομα του Κυπριανού.

49. Σταυρονικήτα (1986), εικ. 10-11.

50. Αναπαυσάς (2003), σ. 145-157.

51. Σταυρονικήτα (1986), εικ. 10-11.

κυρίως ναού και για τον οποίο έγινε λόγος παραπάνω. Όπως εκεί, έτσι και εδώ εμφανίζεται η ίδια χαρακτηριστική μορφή του Α με την κυρτωμένη αριστερή κεραία (εικ. 9).

Διαφορετικά αποδίδεται από τους δύο γραφείς και η γραφή του Ε, το οποίο σχεδιάζεται με κοντή την οριζόντια κεραία από τον δεύτερο γραφέα, σε αντίθεση με τον Θεοφάνη, ο οποίος προτιμά την εκτεταμένη εκδοχή της. Κάτι ανάλογο συμβαίνει και με το στίγμα, το οποίο αποδίδεται κάπως πιο ελεύθερα από τον δεύτερο γραφέα⁵², σε αντίθεση με την αυστηρή απόδοση του Θεοφάνη⁵³. Σε ό,τι αφορά τα υπόλοιπα γράμματα, η βασική δομή τους παραμένει ίδια. Οι τυχόν διαφορές, καθώς και κάποιες αποκλίσεις από τον κανόνα, θα μπορούσαν να αποδοθούν σε αυθόρμητες κινήσεις του χεριού του κάθε γραφέα.

Μετά τη σύντομη αυτή παλαιογραφική προσέγγιση μπορούμε να πούμε με ασφάλεια ότι στο καθολικό της Μονής Σταυρονικήτα υπάρχουν δύο τουλάχιστον γραφείς, όπως εξάλλου ήταν αναμενόμενο. Η γραφή του Θεοφάνη, ιδιαίτερα χαρακτηριστική και αναλλοίωτη, εντοπίζεται στη ζώνη των προφητών στον τρούλο, καθώς και στους τέσσερις ευαγγελιστές των σφαιρικών τριγώνων⁵⁴. Ο δεύτερος γραφέας εντοπίζεται στους δύο ημίσωμους αγγέλους που παρεμβάλλονται ανάμεσα στους ευαγγελιστές⁵⁵.

Η συνύπαρξη δύο γραφέων στον τρούλο της Σταυρονικήτα είναι δεδομένη. Ο ένας ταυτίζεται με τον Θεοφάνη που έγραψε και όλα τα ειλητάρια. Ο δεύτερος θα ήταν εύλογο να ταυτιστεί με τον πρώτο από τους δύο γιους του, τον Συμεών. Η παρουσία τρίτου ζωγράφου στον τρούλο θα πρέπει μάλλον να αποκλειστεί, εκτός και αν υποθέσουμε κάποια μικρή συμμετοχή σε εντελώς δευτερεύουσες εργασίες.

Το ζήτημα που τίθεται είναι εάν υπάρχει πλήρης αντιστοιχία ανάμεσα στις παραστάσεις και τις συνοδευτικές επιγραφές τους. Δηλαδή, δεν μπορεί να αποκλειστεί η περίπτωση να είναι άλλος ο ζωγράφος μιας παράστασης και άλλος της συνοδευτικής επιγραφής της. Αυτό θα μπορούσε να συμβαίνει με τους Ευαγγελιστές, όπου όλες οι επιγραφές είναι γραμμένες από τον Θεοφάνη, χωρίς αυτό να σημαίνει απαραίτητα ότι ζωγράφησε και όλες τις αντίστοιχες παραστάσεις.

Για παράδειγμα, οι ευαγγελιστές Μάρκος και Λουκάς κάλλιστα θα μπορούσαν να αποδοθούν στον Συμεών, άποψη που ενισχύεται από τον τρόπο απόδοσης των προσώπων και, κυρίως, από την άτεχνη πτυχολο-

52. Ό.π., εικ. 97 (Η ΜΑΣΤΙΓΩΣΙΣ, ΕΛΚΟΜΕΝΟΣ ΕΠΙ ΣΤΑΥΡΟΥ).

53. Ό.π., εικ. 91 (Ο ΔΕΙΠΝΟΣ Ο ΜΥΣΤΙΚΟΣ).

54. Ό.π., εικ. 33-36.

55. Ό.π., εικ. 38-39.

γία. Ειδικά στην περίπτωση του Μάρκου οι πτυχώσεις είναι τόσο άκομψες⁵⁶, που δεν αποκλείεται να έγιναν από μαθητευόμενο ζωγράφο, ίσως από τον μικρότερο γιο του Θεοφάνη, τον Νεόφυτο, το ώριμο έργο του οποίου μας είναι γνωστό από τον επισκοπικό ναό της Καλαμπάκας⁵⁷.

Φυσικά, δεν αποκλείεται κάποιες από τις πολλές συνοδευτικές επιγραφές του μνημείου να γράφηκαν από τον Συμεών, κατά μίμηση της γραφής του πατέρα του, την οποία ασφαλώς γνώριζε και θα μπορούσε να τη χρησιμοποιεί σε πιο προσεγγμένες επιγραφές που θα τις έγραφε και με αργότερους ρυθμούς. Κάτι τέτοιο όμως φαίνεται ελάχιστα πιθανό στην περίπτωση των επιγραφών που συνοδεύουν τους ευαγγελιστές.

Ο Θεοφάνης και ο Συμεών θα πρέπει να δούλευαν πολύ συχνά ο ένας δίπλα στον άλλο, πάνω στην ίδια σκαλωσιά, όπως προκύπτει και από άλλες ενότητες του εικονογραφικού προγράμματος. Στην κεντρική αφίδα του ιερού, στη ζώνη που μεσολαβεί ανάμεσα στα δύο παράθυρα, ζωγραφίζουν παράπλευρα τους ημίσωμους ιεράρχες⁵⁸, ο Θεοφάνης στο αριστερό τμήμα και ο Συμεών στο δεξί. Οι επιγραφές που συνοδεύουν τους ιεράρχες Διονύσιο και Ιάκωβο γράφηκαν από τον πατέρα, ενώ του Ιεροθέου και του Τιμοθέου από τον Συμεών.

Σε ό,τι αφορά τις μορφές τις ίδιες ζώνης, θα μπορούσε κανείς να θεωρήσει ότι όλα τα πρόσωπα των ιεραρχών ζωγραφίστηκαν από τον ίδιο καλλιτέχνη, μάλλον από τον Θεοφάνη. Δεν θα μπορούσε όμως να ισχυριστεί το ίδιο για το σύνολο των τεσσάρων μορφών, παρά μόνο για το αριστερό ζεύγος. Τα σώματα στο δεξί τμήμα θα πρέπει να τα αποδώσουμε στον γραφέα των συνοδευτικών επιγραφών τους, δηλαδή στον δεύτερο ζωγράφο του έργου, τον Συμεών. Η άποψη αυτή ενισχύεται από τον τρόπο με τον οποίο αποδίδονται τα χέρια του δεξιού ζεύγους ιεραρχών, καθώς και από τις λιγότερο έντεχνες πτυχώσεις που λανθάνουν κάτω από τα πολυσταύρια φελόνιά τους.

Στη χαμηλότερη ζώνη με τους ολόσωμους ιεράρχες, Χρυσόστομο και Βασίλειο⁵⁹, ο Θεοφάνης εργάζεται μόνος του, όπως προκύπτει από τον ενιαίο τρόπο εργασίας σε όλο το ύψος των μορφών, κυρίως όμως από τις επιγραφές, τόσο των ειληταρίων, όσο και των συνοδευτικών. Αξίζει να παρατηρηθεί η χρήση της κάτω ελικωτής θηλής στο γράμμα Β στο όνομα Βασίλειος, καλλιτεχνική απόδοση που απαντά και στο καθολικό της Μονής Αναπαυσά, όπως για παράδειγμα στο όνομα του αγίου Σάββα και του αγίου Θεοδοσίου του Κοινοβιάρχη, που εικονίζονται στον νότιο τοίχο

56. Ό.π., εικ. 35.

57. M. Chatzidakis, Recherches 352, όπου και η προηγούμενη βιβλιογραφία.

58. Σταυρονικήτα (1986), εικ. 43 και 44, αντίστοιχα.

59. Ό.π., εικ. 41,42.

του νάρθηκα⁶⁰. Στον κυρίως ναό του ίδιου μνημείου αποδίδεται ακόμη πιο εξεζητημένο, με δύο ελικοτετές θηλές, στην επιγραφή που περιτρέχει την κορυφαία παράσταση του Παντοκράτορα⁶¹.

Παρόμοιες επισημάνσεις θα μπορούσαν να γίνουν και σε άλλες θέσεις του εικονογραφικού προγράμματος, αλλά δεν είναι του παρόντος η σάρωση των ταυτίσεων. Θα άξιζε όμως να αναφερθούν κάποιες παραστάσεις από το καθολικό της Μονής Σταυρονικήτα και μάλιστα ορισμένες από εκείνες που θα μπορούσαν να αποδοθούν σε ζωγράφο εκτός του Θεοφάνη⁶². Εξάλλου, η γραφή του κορυφαίου κρητικού ζωγράφου γίνεται άμεσα διακριτή και μπορούν εύκολα να γίνουν οι σχετικές ταυτίσεις. Πάντως, δεν πιστεύω ότι ο ίδιος θα ανέθετε σε κάποιον άλλον γραφέα την αναγραφή των συνοδευτικών κειμένων στα έργα του, εκτός και αν συνέτρεχαν ειδικοί λόγοι. Κάτι τέτοιο θα μπορούσε να συμβαίνει στη Μολυβοκκλησιά των Καρυών⁶³, όπου ο χορηγός επιθυμούσε την κυριλλική γραφή, την οποία προφανώς δεν γνώριζε ο αταύτιστος έλληνας καλλιτέχνης που συμμετείχε ως κορυφαίος ζωγράφος στην τοιχογράφηση του χορηγικού έργου του⁶⁴.

Στην περίπτωση του καθολικού της Μονής Σταυρονικήτα οι παραστάσεις που με βάση τις συνοδευτικές επιγραφές τους θα μπορούσαν να εξαιρεθούν από το προσωπικό έργο του Θεοφάνη είναι συγκριτικά λιγότερες, αλλά εξίσου σημαντικές ως προς τη θέση τους εντός του ναού. Εκτός από εκείνες που ήδη επισημάνθηκαν, αναφέρονται ενδεικτικά και ορισμένα σύνολα ή μεμονωμένες παραστάσεις του ιερού, όπως: α) οι τελευταίες ζώνες των παραβημάτων με τους Αγγέλους⁶⁵ και τα Σεραφείμ⁶⁶, β) οι παραστάσεις στα τεταρτοσφαίρια των αιθίδων, τουλάχιστον εκείνη της πρόθεσης⁶⁷ και γ) η Θυσία του Αβραάμ στο διακονικό⁶⁸.

60. Αναπαυσάς (2003), σ. 305 και 306, αντίστοιχα.

61. Ό.π., σ. 136.

62. Το ζήτημα αυτό έχει τεθεί ήδη από τον Μ. Χατζηδάκη [Σταυρονικήτα (1986), σ. 112-114]. Ορισμένες από τις ταυτίσεις του Μ. Χατζηδάκη δεν συνάδουν με τη γραφή, όπως για παράδειγμα η παράσταση του Αγίου Σεβαστιανού, η γραφή της οποίας δεν ανήκει στον Συμεών, αλλά στον Θεοφάνη (εικ. 159). Για άλλες παραστάσεις γίνεται λόγος στο κυρίως κείμενο της ανά χειρας μελέτης.

63. G. Millet, *Monuments*, πίν. 153-158. Προς το παρόν δεν μπορούν να γίνουν εκτιμήσεις για τον γραφέα των ελληνικών επιγραφών, εξαιτίας της έλλειψης επαρκούς δημοσιευμένου εποπτικού υλικού. Στο μνημείο επικρατούν οι κυριλλικές επιγραφές, οι οποίες έχουν γραφεί από έναν ικανότατο γραφέα, αλλά δεν γνωρίζουμε εάν συμμετείχε και ως ζωγράφος στο ίδιο έργο.

64. Ο ζωγράφος της Μολυβοκκλησιάς που έχει γράψει τις ελληνικές επιγραφές παραμένει άγνωστος.

65. Σταυρονικήτα (1986), εικ. 62-64.

66. Ό.π., εικ. 72-74.

67. Ό.π., εικ. 71-73. Ειδικά στην παράσταση του Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου, τόσο

Παρόλο ότι δεν επιθυμώ να αναλύσω λεπτομερειακά το θέμα, θεωρώ σκόπιμο να επιστρέψω στο θέμα της παράπλευρης εργασίας πατέρα και γιου, προκειμένου να αναδειχθούν και κάποια επακόλουθα του φαινομένου. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει η απεικόνιση του αγίου Ταρασίου, επειδή εμφανίζεται δύο φορές, μία φορά στη βόρεια πλευρά της πρόθεσης δίπλα στον άγιο Μαρουθά⁶⁹ και άλλη μία στη νότια πλευρά του διακονικού δίπλα στον άγιο Αβράμιο τον Πέρση⁷⁰. Ο Ταράσιος της πρόθεσης ζωγραφίστηκε από τον Θεοφάνη, ενώ ο Ταράσιος του διακονικού από τον Συμεών. Με τους άλλους δύο αγίους συμβαίνει εντελώς το αντίστροφο. Επομένως, οι δύο καλλιτέχνες ζωγράφιζαν παράπλευρα, όπως και στην κεντρική αφίδα του ιερού με τα ζεύγη των ιεραρχών, για τα οποία έγινε λόγος πιο πάνω.

Η επανάληψη του Ταρασίου σε δύο διαφορετικές και εντελώς απομακρυσμένες μεταξύ τους θέσεις σημαίνει ότι ο έλεγχος που ασκούσε ο Θεοφάνης δεν ήταν και τόσο αυστηρός, ειδικά σε δευτερεύουσες παραστάσεις. Ίσως και να μη θυμόταν ο ένας από τους δύο ζωγράφους ότι ο Ταράσιος είχε ήδη ζωγραφιστεί από τον άλλο. Η περίπτωση να μην είχαν στο ρεπερτόριό τους περισσευούμενο ιεράρχη ή να ήθελαν να τον τιμήσουν ιδιαίτερα δεν φαίνεται και τόσο πιθανή. Θα μπορούσε κανείς να υποθέσει ότι πρόκειται για δύο διαφορετικούς ιεράρχες και να επιχειρήσει την ταύτιση του Ταρασίου στη μία από τις δύο παραστάσεις αναζητώντας ταυτόχρονα το όνομα του άλλου. Όπως και να έχει το θέμα, απαιτείται ειδικότερη έρευνα που ξεφεύγει από τους στόχους αυτής της μελέτης.

Ακόμη μεγαλύτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει μία παράσταση από τον χριστολογικό κύκλο του καθολικού της Μονής Σταυρονικήτα, όπου εικονίζεται η εις Άδου Κάθοδος⁷¹. Η συνοδευτική επιγραφή είναι χωρισμένη σε δύο μέρη, με τις δύο πρώτες συλλαβές (ΑΝΑ) στα αριστερά και τις δύο τελευταίες (ΣΤΑΣΙΣ) στο δεξί τμήμα της παράστασης. Η διαφορετική γραφή είναι κατάδηλη και, προφανώς, αριστερά γράφει ο Θεοφάνης και δεξιά ο Συμεών. Επομένως, το ενδεχόμενο να ισχύει το ίδιο και στην όλη παράσταση φαίνεται σχεδόν βέβαιο. Προς την ίδια κατεύθυνση οδηγεί

η συνοδευτική επιγραφή, όσο και το κείμενο του ειληταρίου είναι γραμμένα από τον Συμεών.

68. Ό.π., εικ. 70. Η ιδιαιτερότητα της γραφής, αλλά και της τέχνης του Συμεών, φαίνεται καθαρά εάν αντιπαραβάλει κανείς την παράσταση της Θυσίας του Αβραάμ της Μονής Σταυρονικήτα με την αντίστοιχη του Θεοφάνη στη Μονή Αναπαυσά [Αναπαυσάς (2003), εικ. 186].

69. Σταυρονικήτα (1986), εικ. 50-51.

70. Ό.π., εικ. 53-54.

71. Ό.π., εικ. 104.

και η ποιότητα του καλλιτεχνικού έργου, καθώς υπερτερεί ελαφρώς, πλην σαφώς, το αριστερό τμήμα της παράστασης, με χαρακτηριστικό δείγμα την άκομψα κρεμασμένη παλάμη της Εύας, αλλά και τον τρόπο απόδοσης των πτυχώσεων στην ίδια πλευρά.

Από τις υπόλοιπες παραστάσεις του χριστολογικού κύκλου εκείνες που θα μπορούσαν να εξαιρεθούν από τα προσωπικά έργα του Θεοφάνη, κυρίως με βάση τη γραφή, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν υπάρχουν και ανεπίγραφες εξαιρετές⁷², είναι: α) η Βρεφοκτονία, β) η Απόνιψη του Πιλάτου και γ) η Μαστίγωση και ο Ελκόμενος επί Σταυρού⁷³. Από τους ολόσωμους αγίους μπορούν να αποκλειστούν: α) ο άγιος Σίμων, β) ο άγιος Ερμόλαος και γ) ο άγιος Παντελεήμων⁷⁴.

Ανάλογοι διαχωρισμοί μπορούν να γίνουν και στη ζώνη με τους ημίσωμους αγίους, αλλά θα ήταν κουραστική μία λεπτομερής αναφορά. Επισημαίνεται, ενδεικτικά, ότι στο πλησιέστερο προς το ιερό τμήμα της βόρειας ζώνης ο Θεοφάνης ζωγραφίζει τους αγίους Κάρπο, Παπύλα και Έρμουλο, στο αριστερό τμήμα της ζώνης, και ο Συμεών τους δύο επόμενους αγίους, Στρατόνικο και Δομέτιο, στο δεξί τμήμα της⁷⁵.

Με τη διάκριση των δύο βασικών γραφών στη Μονή Σταυρονικήτα κερδίζουμε ένα ιδιαίτερα χρήσιμο εργαλείο στη συγκριτική έρευνα, το οποίο θα μπορούσε να βοηθήσει, άλλοτε άμεσα και άλλοτε έμμεσα, στην ενίσχυση ή την αποδυνάμωση απόψεων που σχετίζονται με το έργο του Θεοφάνη. Επιπλέον, γνωρίζοντας κάποια από τα βασικά χαρακτηριστικά της γραφής του δεύτερου ζωγράφου στη Μονή Σταυρονικήτα, που σύμφωνα με τη σχετική μαρτυρία ήταν ο Συμεών⁷⁶, θα μπορούσαμε να αναζητήσουμε τη συμμετοχή του και σε άλλα πιθανολογούμενα έργα του ίδιου συνεργείου.

Καταρχήν, η άποψη περί συμμετοχής του ζωγράφου Τζιώρτζη στο καλλιτεχνικό συνεργείο του Θεοφάνη δεν συνάδει με τα παλαιογραφικά δεδομένα. Σε κανένα από τα βέβαια μνημεία του χρητικού ζωγράφου δεν εντοπίζονται στοιχεία της προσωπικής γραφής του Τζιώρτζη, όπως τουλάχιστον τη γνωρίζουμε από τις επιγραφές της Μονής Δουσίκου, καθώς και από άλλα μνημεία που του έχουν αποδοθεί, όπως το Μεγάλο Μετέωρο, η Ρουσάνου και το Δοχειάρι. Στα τέσσερα αυτά μνημεία διαπιστώνε-

72. Το ίδιο συμβαίνει και με τις παραστάσεις που δεν διακρίνονται καθαρά οι επιγραφές τους, καθώς και με εκείνες που δεν έχουν χαρακτηριστικούς τύπους γραμμάτων για την απόδοσή τους σε συγκεκριμένο γραφέα.

73. Σταυρονικήτα (1986), εικ. 84, 96, 97, αντίστοιχα.

74. Ό.π., εικ. 142, 145, 145, αντίστοιχα.

75. Ό.π., εικ. 198-200.

76. Μ. Chatzidakis, *Recherches* 346, αρ. 8.

ται ταυτότητα γραφικού χαρακτήρα στις κτητορικές επιγραφές τους, γεγονός που ενισχύει την ταύτιση του γραφέα με τον κωνσταντινουπολίτη ζωγράφο «Τζιόρτζη», όπως μαρτυρείται σε κώδικα της Μονής Δουσίκου.

Σε ό,τι αφορά τον κορυφαίο ζωγράφο της Μονής Διονυσίου, ανεξαρτήτως εάν ταυτίζεται ή όχι με τον Τζιόρτζη της Δουσίκου, η σχέση του με το συνεργείο του Θεοφάνη δεν φαίνεται πιθανή. Εξάλλου, τόσο από την ποιότητα των τοιχογραφιών του, όσο και από την προσωπική του γραφή, προκύπτει ότι ήταν ένας αποκρυσταλλωμένος και ταλαντούχος ζωγράφος της εποχής του και μάλιστα από τους πλέον μορφωμένους, σε αντίθεση με τον Θεοφάνη, το μορφωτικό επίπεδο του οποίου ήταν πολύ πιο χαμηλό.

Η προσωπική συμμετοχή του Θεοφάνη στα χρονολογημένα έργα του δεν είναι ισότιμη, παρόλο ότι σε όλα υπερέχει από άποψη ποσοστιαίας αναλογίας έναντι των συνεργατών του. Οι τοιχογραφίες στο καθολικό της Μονής Αναπαυσά, ειδικά στη λιτή, παρουσιάζουν τόσο μεγάλη ομοιογένεια που δύσκολα θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς την παρουσία και δεύτερου ζωγράφου. Επομένως, η άποψη περί ενότητας καλλιτεχνικής εκτέλεσης, που έχει ήδη διατυπωθεί από τον Ε. Τσιγαρίδα⁷⁷, ενισχύεται και από τα παλαιογραφικά στοιχεία των συνοδευτικών επιγραφών που βρίσκονται σε άμεση συνάφεια με την κτητορική επιγραφή.

Η παρουσία κάποιου βασικού συνεργάτη του Θεοφάνη στο καθολικό της Λαύρας δεν μπορεί να ελεγχθεί, τουλάχιστον προς το παρόν, εξαιτίας της έλλειψης επαρκούς δημοσιευμένου υλικού, κυρίως εποπτικού. Οι τρέχουσες εργασίες καθαρισμού που γίνονται στις τοιχογραφίες του ιερού ίσως δώσουν κάποια στοιχεία για την παρουσία και δεύτερου ζωγράφου. Ενδέχεται όμως να προκύψει ότι ανήκουν σε διαφορετική φάση τοιχογράφησης ή και σε άλλον καλλιτέχνη, εκτός του συνεργείου του Θεοφάνη, φαινόμενο σύνθητες σε διακριτούς χώρους ενός ναού. Η ολοκλήρωση των εργασιών και η δημοσιοποίηση των αποτελεσμάτων, που ελπίζουμε να γίνει σύντομα, ίσως επιφυλάσσει εκπλήξεις.

Το βέβαιο είναι η παρουσία του Συμεών στη Μονή Σταυρονικήτα, όπου λαμβάνει μέρος ως ώριμος καλλιτέχνης με μεγάλο ποσοστό συμμετοχής, αλλά που υπολείπεται σαφώς από εκείνο του πατέρα του, γεγονός που σημαίνει ότι δεν είχε ακόμη αποκτήσει τους ρυθμούς του Θεοφάνη. Από τις παραστάσεις που του αποδόθηκαν παραπάνω φαίνεται να ήταν αρκετά εξοικειωμένος στην απόδοση των προσώπων και δεν αποκλείεται να είχε περάσει ένα μεγάλο διάστημα μαθητείας δίπλα στον πατέρα του ζωγραφίζοντας εικόνες. Θα ήταν λοιπόν λογικό να αναζητήσου-

77. Αναπαυσάς (2003), σ. 98-99.

με τη συμμετοχή του και στο καλλιτεχνικό αυτό είδος, κυρίως μέσα σε σύνολα εικόνων που θα μπορούσαν εύλογα να συνδεθούν με το οικογενειακό εργαστήρι του Θεοφάνη.

Με την έννοια αυτή το πλέον προσφερόμενο σύνολο είναι οι εικόνες του καθολικού της Μονής Σταυρονικήτα, κυρίως του Δωδεκαόρτου, τις οποίες θα ήταν αναμενόμενο να είχε αναλάβει ο δεύτερος ζωγράφος του συνεργείου εξαιτίας του περιορισμένου μεγέθους και της δευτερεύουσας θέσης τους έναντι των δεσποτικών. Ωστόσο, δεν συμβαίνει κάτι τέτοιο. Όπως έχει ήδη παρατηρηθεί⁷⁸, η συμμετοχή των δύο ζωγράφων, τόσο στις εικόνες της Μεγάλης Δέησης, όσο και στις μικρότερες του Δωδεκαόρτου, θα πρέπει να θεωρείται βέβαιη.

Με βάση την τεχνοτροπία, η Α. Καρακατσάνη επιχείρησε τον διαχωρισμό των εικόνων σε δύο ενότητες, τις οποίες απέδωσε σε πατέρα και γιο⁷⁹. Έξι από τις εικόνες του Δωδεκαόρτου συσχετίστηκαν άμεσα με τον Θεοφάνη (ο Ευαγγελισμός, η Γέννηση, η Υπαπαντή, η Βάπτιση, η Έγερση του Λαζάρου και το Χαίρε των Μυροφόρων). Οι υπόλοιπες εννέα αποδόθηκαν στον δεύτερο ζωγράφο, τον Συμεών. Στον διαχωρισμό της Α. Καρακατσάνη ενδέχεται να επηρέασε και ο ιστορικός χρόνος των γεγονότων, τουλάχιστον σε ό,τι αφορά τις πρώτες τέσσερις σκηνές, πράγμα κατανοητό ως προς τη σύλληψή του, αλλά χωρίς πραγματικό αντίκρισμα, δεδομένου ότι τα παλαιογραφικά στοιχεία, που δεν λήφθηκαν υπόψη, οδηγούν σε διαφορετικές εκτιμήσεις.

Γνωρίζοντας πλέον την προσωπική γραφή των δύο ζωγράφων μπορούμε να ταυτίσουμε το χέρι του καθενός, τουλάχιστον στις περιπτώσεις ύπαρξης επαρκούς αριθμού χαρακτηριστικών γραμμάτων (εικ. 8, 9). Με βάση λοιπόν τη γραφή μπορούμε να αποδώσουμε στον Θεοφάνη τις επιγραφές που συνοδεύουν τον Ευαγγελισμό, τη Βαϊοφόρο και τη Σταύρωση, ενώ στον Συμεών την Έγερση του Λαζάρου, την εις Άδου Κάθοδο, το Χαίρε των Μυροφόρων και την Ψηλάφηση του Θωμά. Ειδικά στην περίπτωση της Υπαπαντής, η συνοδευτική επιγραφή είναι γραμμένη από τον Θεοφάνη, ενώ εκείνη του ειληταρίου από τον Συμεών⁸⁰.

Το φαινόμενο, λοιπόν, των παρεμβάσεων που συναντήσαμε σε ορισμένες από τις τοιχογραφίες του καθολικού διαπιστώνεται και στις εικόνες. Κάτι ανάλογο ενδέχεται να συμβαίνει και με τις εικόνες της Μεγάλης Δέησης, όπου οι επιγραφές των Αποστόλων Ανδρέα, Πέτρου και Παύλου είναι γραμμένες από τον Θεοφάνη. Οι εικόνες των Αποστόλων

78. Α. Καρακατσάνη, Οι εικόνες της Ι. Μονής Σταυρονικήτα, στο: Μονή Σταυρονικήτα, Αθήνα 1974, σ. 58-60 (στο εξής: Α. Καρακατσάνη, Εικόνες).

79. Ό.π., σ. 58.

80. Ό.π., σ. 74, εικ. 17.

Μάρκου και Λουκά ενδέχεται να ζωγραφίστηκαν από τον Συμεών, όπως υποστηρίζει η Α. Καρακατσάνη⁸¹. Οι επιγραφές τους όμως, ενώ βρίσκονται αρκετά κοντά στη γραφή του Θεοφάνη, δεν διακρίνονται από την ίδια αυστηρότητα, αλλά και δεν ταιριάζουν στη γραφή του Συμεών, εκτός και αν πρόκειται για την πιο επίσημη γραφή του δεύτερου ζωγράφου.

Επομένως, σε περιπτώσεις ζωγράφων που συνεργάζονται μεταξύ τους, επιβάλλεται η συνεξέταση τεχνοτροπικών και παλαιογραφικών δεδομένων, ειδικότερα στις φορητές εικόνες που προσφέρονται περισσότερο για μικρές παρεμβάσεις άλλου ζωγράφου, αλλά και σε περιπτώσεις καταμερισμού της εργασίας. Σε ανάλογα φαινόμενα οι ταυτίσεις θα πρέπει να γίνονται με κάποιες επιφυλάξεις. Σε άλλες όμως περιπτώσεις, που τα εικαστικά και παλαιογραφικά στοιχεία θα μπορούσαν να συσχετιστούν με το ίδιο πρόσωπο, οι ταυτίσεις ισχυροποιούνται στο έπακρο.

Για παράδειγμα, αναφορικά με τα δύο από τα τέσσερα τμήματα του επιστυλίου της Μονής Ιβήρων, η απόδοσή τους στον Θεοφάνη, που έχει γίνει από τον Ε. Τσιγαρίδα με εικονογραφικά και τεχνοτροπικά κριτήρια, ενισχύεται και από τις επιγραφές που συνοδεύουν τις σκηνές των Παθών⁸². Δυστυχώς, τα υπόλοιπα τμήματα του ίδιου επιστυλίου έχουν δημοσιευτεί ασυντμήτητα και δεν διακρίνονται καλά οι συνοδευτικές επιγραφές τους. Ωστόσο, από ό,τι διαφαίνεται στις δημοσιευμένες φωτογραφίες, δεν προκύπτει η παρουσία του Συμεών⁸³, στοιχείο που ενισχύει την άποψη του Ε. Τσιγαρίδα, ο οποίος τοποθετεί το επιστύλιο της Ιβήρων πριν από το αντίστοιχο έργο της Μονής Σταυρονικήτα⁸⁴.

Εκεί όμως όπου η παλαιογραφική εξέταση των επιγραφών αποδεικνύεται εξαιρετικά χρήσιμη, είναι ο αποκλεισμός ορισμένων ζωγράφων από αμφιλεγόμενα έργα τους. Για παράδειγμα, η αποσπασματική νωπογραφία από τη Μονή Παντοκράτορος με τον Ιεζεκιήλ⁸⁵ μπορεί άνετα να εξαιρεθεί από τα αποδιδόμενα στον Θεοφάνη έργα, επειδή η γραφή του

81. Ό.π., σ. 111, όπου στο έργο του δεύτερου ζωγράφου περιλαμβάνεται και η εικόνα του Αγίου Ανδρέα, που με βάση τη γραφή και σε συνδυασμό με τα τεχνοτροπικά στοιχεία της θα πρέπει να αποδοθεί στον Θεοφάνη.

82. Ό.π., σ. 108-111.

83. Ε. Τσιγαρίδας, Άγνωστο επιστύλιο του Θεοφάνη του Κρητός στη Μονή Ιβήρων, ΔΧΑΕ 16 (1991-1992) 185-208.

84. Ό.π., σ. 201.

85. Ε. Τσιγαρίδας, Άγνωστες εικόνες και τοιχογραφίες του Θεοφάνη του Κρητός στη Μονή Παντοκράτορος και στη Μονή Γρηγορίου στο Άγιον Όρος, ΔΧΑΕ 19 (1996-1997) 108-111, εικ. 12-13 (στο εξής: Ε. Τσιγαρίδας, Άγνωστες εικόνες). — Θησαυροί του Αγίου Όρους, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 44 (λήμμα: Ε. Τσιγαρίδας) [στο εξής: Θησαυροί (1997)]. — Βλ. και Τ. Παπαμαστοράκης, Εικόνες 13ου-16ου αιώνα, στο: *Εικόνες Μονής Παντοκράτορος*, Άγιον Όρος 1998, σ. 99-102, εικ. 47, 48.

ειληταρίου και της συνοδευτικής επιγραφής είναι εντελώς διαφορετική και μάλιστα πολύ πιο κομψή από εκείνη του Θεοφάνη⁸⁶. Δεν αποκλείεται, μάλιστα, η αποσπασματικά σωζόμενη τοιχογραφία της Μονής Παντοκράτορος με τον Ιεζεκιήλ, όπως και εκείνη με τον Προφήτη Ααρών που φυλάγεται στο Μουσείο Ερμιτάζ, να αποτελούν έργα ενός ζωγράφου προγενέστερου του Θεοφάνη και με εντελώς διαφορετικές καταβολές.

Αναφορικά με τις εικόνες του Δωδεκαόρτου της Λαύρας⁸⁷, οι συνοδευτικές επιγραφές τους απέχουν αρκετά από τη γραφή του Θεοφάνη. Η γραφή του Κ, του Ψ, της συνένωσης ΣΤ, καθώς και του δίφθογγου ΟΥ δεν εντάσσονται στους χαρακτηριστικούς τύπους γραμμάτων του κρητικού ζωγράφου⁸⁸. Ειδικά στο Κ οι πλάγιες κεραίες είναι άνισες και συναντώνται πολύ ψηλά με ευθύγραμμη τη μικρότερη επάνω κεραία και την κάτω πολύ μεγαλύτερη και καμπύλη⁸⁹. Επομένως, με βάση τη γραφή, ο βαθμός συμμετοχής του Θεοφάνη στο Δωδεκάορτο της Λαύρας τίθεται υπό συζήτηση, χωρίς να αποκλείεται και η πλήρης απουσία του από το έργο, όπως υποστήριξε η Α. Καρακατσάνη⁹⁰. Αντιθέτως, η γραφή στην εικόνα του Χριστού⁹¹ ταιριάζει πολύ καλά με εκείνη του Θεοφάνη και ενισχύεται η απόδοσή της στον κρητικό ζωγράφο.

Υπό αμφισβήτηση έχει τεθεί και η συμμετοχή του Θεοφάνη στη Μεγάλη Δέηση του Πρωτάτου και ίσως τελικά αποκλειστεί, όχι μόνο για λόγους τεχνοτροπικούς, όπως υποστήριξε ο Ε. Τσιγαρίδας⁹², αλλά και εξαιτίας της γραφής των συνοδευτικών επιγραφών. Τα παλαιογραφικά στοιχεία της εικόνας του Προδρόμου δεν έρχονται σε συνάφεια με το οικογενειακό εργαστήρι του Θεοφάνη. Ταιριάζουν πολύ καλύτερα με τον καλλιτεχνικό κύκλο του κορυφαίου ζωγράφου της Μονής Διονυσίου, οι καταβολές του οποίου έχουν τεθεί υπό συζήτηση με εύλογους και σοβαρούς προβληματισμούς⁹³.

Το ζήτημα της γραφής, αλλά και των καλλιτεχνικών σχέσεων ανάμεσα στον επικεφαλής ζωγράφο της Μονής Διονυσίου και στον κωνστα-

86. Από την καλλιτεχνική δραστηριότητα του Θεοφάνη μπορεί να εξαιρεθεί, για λόγους γραφής, και η εικόνα του Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου της Μονής Γρηγορίου, ενώ στην περίπτωση του ένθρονου Χριστού από την ίδια μονή η γραφή ταιριάζει με του Θεοφάνη. Για τις αποδόσεις βλ. Ε. Τσιγαρίδας, Άγνωστες εικόνες 111-116, εικ. 15, 18.

87. Μ. Chatzidakis, Recherches, εικ. 34-43.

88. Ό.π., εικ. 36, 41-43.

89. Ό.π., εικ. 42 (στη λέξη ΠΕΝΤΗΚΟΣΤΗ).

90. Α. Καρακατσάνη, Εικόνες 57-58.

91. Μ. Chatzidakis, Recherches, εικ. 45.

92. Θησαυροί (1997), σ. 116-121.

93. Κ. Βαφειάδης, Οι ζωγράφοι του νέου καθολικού του Μεγάλου Μετεώρου (1552), *Εικοστό Πέμπτο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης* (Περίληψεις), Αθήνα 2005, σ. 23.

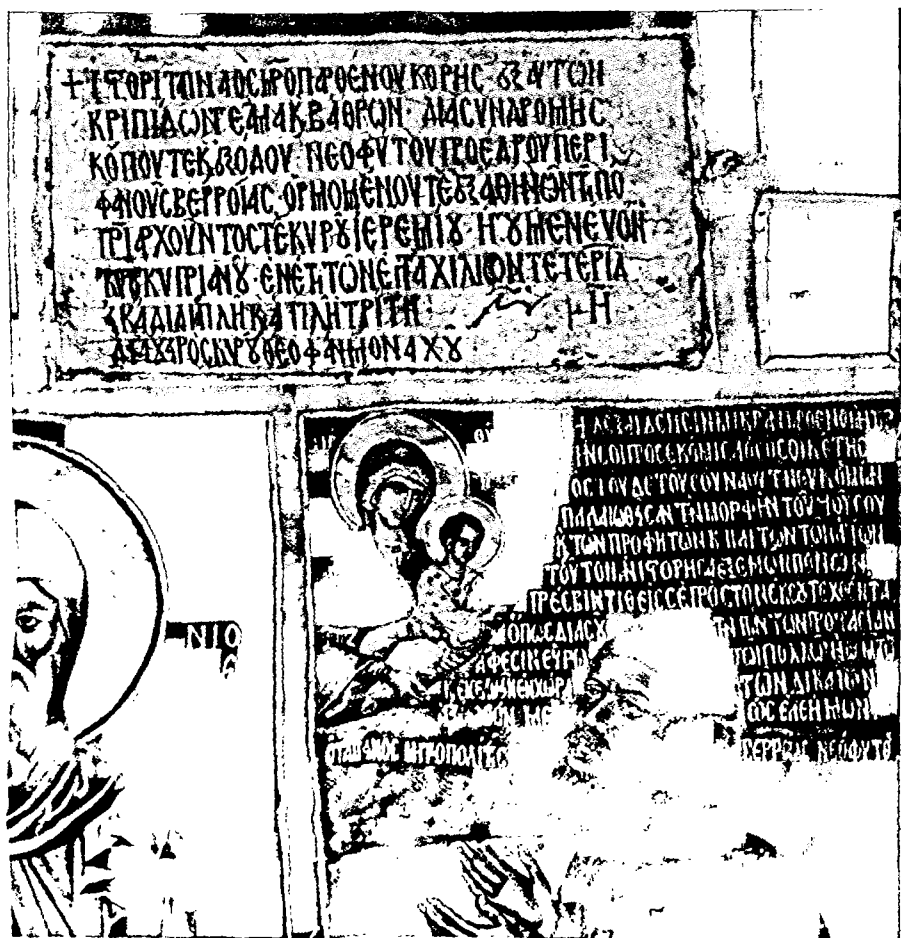
ντινουπολίτη ζωγράφο Τζιώρτζη της Μονής Δουσίκου, που καθώς φαίνεται δεν ταυτίζονται μεταξύ τους, θα αποτελέσει αντικείμενο ξεχωριστής μελέτης.

ΠΡΟΕΛΕΥΣΗ ΚΑΙ ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΗ ΕΠΕΞΕΡΓΑΣΙΑ ΕΙΚΟΝΩΝ

- Εικ. 1. Δ. Σοφιανός – Ε. Τσιγαρίδας, *Ιερά Μονή Αγίου Νικολάου Αναπαυσά. Ιστορία – Τέχνη*, Τρίκαλα 2003, σ. 250.
- Εικ. 2. G. Millet, *Monuments de l'Athos, I, Les peintures*, Paris 1927, πίν. 133.2.
- Εικ. 3. *Ιερά Μονή Αγίου Διονυσίου* (έκδ.), *Οι Τοιχογραφίες του Καθολικού, Άγιον Όρος* 2003, σ. 27.
- Εικ. 4. Μ. Χατζηδάκης, *Ο κρητικός ζωγράφος Θεοφάνης. Η τελευταία φάση της τέχνης του στις τοιχογραφίες της Ι. Μονής Σταυρονικήτα, Άγιον Όρος* 1986, εικ. 11.
- Εικ. 5-9. Ηλεκτρονική επεξεργασία: Κωνσταντίνος Βελένης.



Εικ. 1. Κτητορική επιγραφή καθολικού Μονής Αναπαυσά.



Εικ. 2. Κτητορική επιγραφή καθολικού Μονής Μεγίστης Λαύρας.



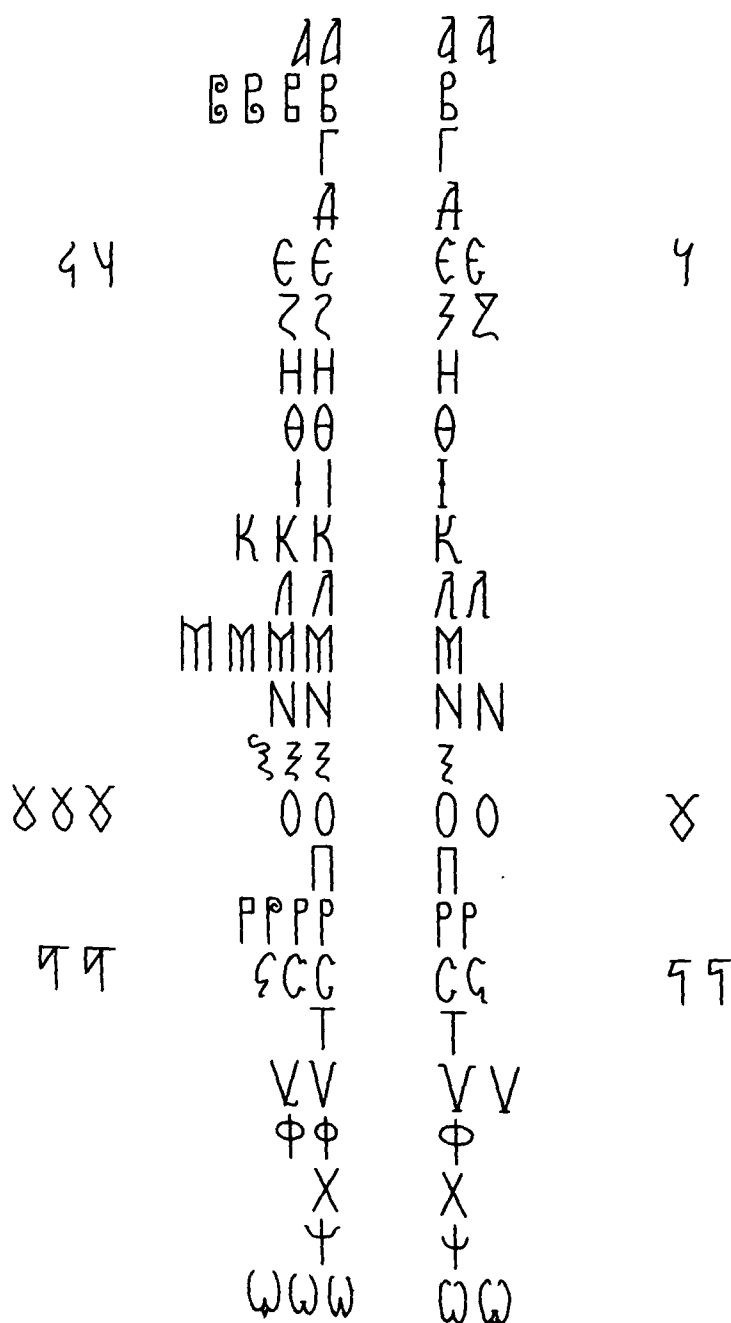
Εικ. 3. Κτητορική επιγραφή καθολικού Μονής Διονυσίου.



α



Εικ. 4 (α, β). Συνοδευτικές επιγραφές από την παράσταση της Α' Οικουμενικής Συνόδου στη λιτή του καθολικού της Μονής Σταυρονικήτα.



Εικ. 9. Σχήματα γραμμάτων από συνοδευτικές επιγραφές του καθολικού της Μο
νής Σταυρονικήτα. Αριστερά του Θεοφάνη, δεξιά του Συμεών.

Σταυρούλα Σδρόλια

ΟΙ ΔΕΣΠΟΤΙΚΕΣ ΕΙΚΟΝΕΣ ΤΗΣ ΜΟΝΗΣ ΑΓΙΟΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΣΤΟ ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΙ ΚΑΡΔΙΤΣΑΣ

Οι εικόνες της Μονής Αγίου Γεωργίου στο Μαυρομμάτι, της επιλεγόμενης «Καραϊσκάκη», λόγω της σχέσης της με τον ήρωα του 1821, βρίσκονται στην Εκκλησιαστική Συλλογή της Ιεράς Μητροπόλεως Θεσσαλιώτιδος και Φαναριοφερσάλων, η οποία δημιουργήθηκε τη δεκαετία του 1970 και περιλαμβάνει πλήθος κειμηλίων από έρημους ναούς και μονές της περιοχής. Σημαντική θέση ανάμεσά τους κατέχουν οι δεσποτικές εικόνες των μονών Πέτρας και Καραϊσκάκη (16ου αιώνα), οι οποίες τότε ήταν έρημες¹.

Η εξεταζόμενη ομάδα περιλαμβάνει πέντε εικόνες που προέρχονται από το τέμπλο της Μονής Αγίου Γεωργίου στο Μαυρομμάτι και επιλέχθηκαν από την ευρύτερη ομάδα εικόνων της μονής² λόγω της παλαιότητας τους και της ενότητας που παρουσιάζουν. Πρόκειται για τις δεσποτικές εικόνες του Χριστού, της Θεοτόκου, του Προδρόμου και του Αγίου Γεωργίου, που χρονολογούνται όλες το 1602, καθώς και εικόνα πολυπρόσωπης Δέησης, του έτους 1599. Για την προέλευσή τους από το τέμπλο, στο οποίο σήμερα υπάρχουν αντίγραφα, ιδίως για την τελευταία εικόνα, ο τύπος της οποίας δεν συνηθίζεται στη θέση αυτή, σημαντική είναι η μαρτυρία του πρώην μητροπολίτη Ιεζεκιήλ, που τις είδε στις θέσεις τους το 1929³.

Το καθολικό της μονής, ναός του μονόκλιτου αθωνίτικου τύπου, κτίστηκε στα τέλη του 16ου αιώνα⁴ και τοιχογραφήθηκε μία πεντηκο-

1. Το θέμα του άρθρου ανακοινώθηκε προφορικά στο 25ο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης, Πρόγραμμα και Περιλήψεις Εισηγήσεων και Ανακοινώσεων, Αθήνα 13-15/5/2005, σ. 118. Η πρώτη καταγραφή της Συλλογής έγινε το 1972 (Ε. Κουρκουτίδου, ΑΔ 27 [1972] 431) και συμπληρώθηκε αργότερα (Σ. Σδρόλια, ΑΔ 40 [1985] 212). Πρόσφατα άρχισε η σταδιακή συντήρηση των εικόνων στα εργαστήρια της Εφορείας. Ευχαριστώ θερμά τον πρώην μητροπολίτη κ. Θεόκλητο και τον νυν μητροπολίτη κ. Κύριλλο για την άδεια δημοσίευσης των εικόνων, καθώς και για το ενδιαφέρον το οποίο επέδειξαν για την έρευνα αυτή.

2. Το 1967 καταγράφηκαν στη μονή 13 εικόνες και μία σφραγίδα. Βλ. Ε. Κουρκουτίδου, ΑΔ 22 (1967) 314.

3. Ιεζεκιήλ, μητροπολίτου Θεσσαλιώτιδος και Φαναριοφερσάλων, Ιεραί Μοναί της Πίνδου, Θεολογία (1929) 34.

4. Ι. Καρατζόγλου, Ναοί αθωνίτικου τύπου στα Θεσσαλικά Άγγραφα, 16ος-18ος αι., Αθήνα 2002, αδημοσίευτη διδακτ. διατριβή, σ. 135 κ.ε. (στο εξής: Ι. Καρατζόγλου, Ναοί

νταετία αργότερα, το 1657⁵. Το σημερινό ξυλόγλυπτο τέμπλο κατασκευάστηκε το 1642⁶, όπως αναφέρεται στην επιγραφή του βημοθύρου, και περιλαμβάνει εικόνες Μεγάλης Δέησης και Δωδεκαόρτου, ενώ ενσωμάτωσε τις ήδη υπάρχουσες δεσποτικές εικόνες, που θα προέρχονταν από παλαιότερο τέμπλο, λίγο χαμηλότερου ύψους, σύμφωνα με τα στοιχεία που υπάρχουν στον ναό⁷.

Οι δεσποτικές εικόνες είναι σχετικά μικρών διαστάσεων και συντηρήθηκαν από τον συντηρητή της 7ης Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων, κ. Μάριο Μητσάτσικα, το 2002. Οι εικόνες του Χριστού, της Θεοτόκου, του Προδρόμου και του Αγίου Γεωργίου αποτελούν ενιαίο κατασκευαστικά σύνολο, είναι σκαφωτές και φέρουν γραμμένο στην πίσω όψη το έτος ΖΡΙ (1602). Φέρουν προετοιμασία της ζωγραφικής σε ύφασμα και η κατάστασή τους είναι καλή, εκτός της εικόνας του Χριστού, που έχει υποστεί εκτεταμένες απολεπίσεις στο αριστερό μέρος. Όλες έχουν χρυσό βάθος στο επάνω μέρος και πράσινο στο κάτω, που υποδηλώνει το έδαφος. Το εξέχον αυτόξυλο πλαίσιο διαφοροποιείται χρωματικά με κόκκινη ταινία επάνω και κάτω, η οποία στην εικόνα της Θεοτόκου περιβάλλει όλη την εικόνα. Οι επιγραφές είναι γραμμένες με κόκκινα γράμματα και οι φωτοστέφανοι δηλώνονται με απλή στίξη.

Η εικόνα του Χριστού (αρ. 131) έχει διαστάσεις 0,68×0,39 μ. (εικ. 1, 2). Φέρει παράσταση του Κυρίου σε προτομή, στον τύπο του Παντοκράτορα, που συνοδεύεται από τις επιγραφές ΙΣ ΧΣ [ΣΩ]ΤΗΡ. Ο Χριστός ευλογεί με το δεξί και φέρει στο αριστερό κλειστό ευαγγέλιο που το κρατεί από τη ράχη, ενώ είναι ντυμένος, ως συνήθως, με κόκκινο χιτώνα και

αθωνίτικου τύπου). Αποτελεί το χαρακτηριστικότερο δείγμα του μονόκλιτου αθωνίτικου τύπου της Πίνδου, ο οποίος παρουσιάζει διάδοση στην περιοχή των Αγράφων.

5. Για τις τοιχογραφίες, οι οποίες ακολουθούν ένα από τα κυριότερα ρεύματα της περιοχής, εκείνο των εργαστηρίων των δύο Ιωαννηδων, βλ. Σ. Σδρόλια, *Οι τοιχογραφίες του καθολικού της μονής Πέτρας (1625) και η ζωγραφική των ναών των Αγράφων τον 17ο αιώνα*, Ιωάννινα 2000, αθημοσίευτη διδακτ. διατριβή, σ. 58, 350 (στο εξής: Σ. Σδρόλια, *Οι τοιχογραφίες της Μονής Πέτρας*).

6. Βλ. υποσημ. 3. — Ι. Καρατζόγλου, *Ναοί αθωνίτικου τύπου 135*. — Σ. Σδρόλια, *Οι τοιχογραφίες της Μονής Πέτρας 59*.

7. Ι. Καρατζόγλου, *Ναοί αθωνίτικου τύπου 137*. Το ίχνος του παλαιού τέμπλου σώζεται λίγο παρακάτω από τον κοσμήτη, που περιτρέχει τον ναό, ενώ το σημερινό υπερβαίνει το ύψος του κοσμήτη και δεν εφαρμόζει ακριβώς στους τοίχους. Με την επανίδρυση της μονής (2003) και την εγκατάσταση πολυμελούς γυναικείας αδελφότητας, το καθολικό ανακαινίστηκε (2004), σύμφωνα με μελέτη που ενέκρινε το Υπουργείο Πολιτισμού και περιλάμβανε κυρίως επισκευή της στέγης και των αρμολογημάτων. Συντάχθηκαν επίσης μελέτες συντήρησης των τοιχογραφιών και του τέμπλου. Στο πλαίσιο των παραπάνω εργασιών έγιναν λεπτομερείς παρατηρήσεις στο μνημείο, στο πλαίσιο των οποίων εντάσσεται και η παρούσα εργασία, που στοχεύει στην αποκατάσταση του τέμπλου.

σκουρογάλανο ιμάτιο. Μεγάλο τμήμα του κορμού αριστερά έχει απολεπισθεί. Το πρόσωπο αποδίδεται ασκητικό, με αυστηρό βλέμμα, σκούρους χρωματικούς τόνους και περιορισμένες φωτεινές επιφάνειες. Χρησιμοποιείται ανοιχτοκάστανος προπλάσμος, πρασινωπά ενδιάμεσα ξανοίγματα που αφήνονται ορατά σε αρκετή έκταση στο κέντρο των παρειών και καλύπτονται στα εξέχοντα τμήματα με ωχροροδίνα φωτίσματα. Τα σχεδόν αδιόρατα φώτα είναι λεπτά, πυκνά και σε παράλληλη διάταξη και συμβάλλουν στην αντίθεση μεταξύ φωτεινών και σκιασμένων μερών. Η σκοτεινή περιοχή των ματιών φωτίζεται με δύο κόκκινες καμπύλες γραμμές, που διαγράφουν το επάνω βλέφαρο και έχουν την ίδια απόχρωση με τα χείλη. Η σκίαση των ενδυμάτων επιτυγχάνεται με γεωμετρικά επίπεδα σε δύο τόνους ανοικτότερους του κυρίου χρώματος και οι πτυχές με παχιές μαύρες γραμμές που σε αρκετά σημεία διακόπτονται απότομα. Το έργο αποπνέει σοβαρότητα και κάποια αυστηρότητα λόγω των σκοτεινών χρωμάτων, του επιμήκους σχήματος του προσώπου και της αντίθεσης φωτός-σκιάς, ιδιαίτερα έντονη σε ορισμένα σημεία, όπως στο δεξί χέρι.

Ο συγκεκριμένος τύπος του Χριστού Παντοκράτορα έχει παγιωθεί από τη βυζαντινή περίοδο και εμφανίζεται με αρκετή συχνότητα σε δεσποτικές εικόνες τέμπλου τον 16ο αιώνα⁸. Στα εικονογραφικά στοιχεία ο Χριστός της Μονής Καραϊσκάκη συγγενεύει πολύ με εικόνες της κρητικής σχολής και ιδιαίτερα με τον Χριστό Σωτήρα της Μονής Μεγάλου Μετεώρου⁹ (1552), ο οποίος θα μπορούσε να είναι ένα από τα πιθανά πρότυπα του ζωγράφου του Μαυρομματίου. Τεχνοτροπικά συγγενεύει περισσότερο με έργα του δεύτερου μισού και ιδίως του τέλους του 16ου αιώνα, φιλοτεχνημένα από συντηρητικούς καλλιτέχνες, συνεχιστές των κρητικών, όπως με έργο της Συλλογής Ανδρεάδη¹⁰, και περισσότερο με τη δεσποτική εικόνα της Μονής Κορώνας (γύρω στα 1580)¹¹ και την

8. Χ. Μπαλτογιάννη, *Εικόνες, Ο Χριστός στην ενσάρκωση και στο Πάθος*, Αθήνα 2003, σ. 11 κ.ε.

9. Μ. Κατζηδάκης – Δ. Σοφιανός, *Το Μεγάλο Μετέωρο, Ιστορία και Τέχνη*, Αθήνα 1990, εικ. στη σ. 177. Σε συνάφεια με την εικόνα του Μεγάλου Μετεώρου μπορούν να σημειωθούν και τα όμοια έργα στις Μονές Δουσίκου και Κορώνας (αδημοσίευτα, για το πρώτο βλ. Δ. Σοφιανός, *Ιστορικά σχόλια σε εικόνες της Μονής Δουσίκου, ΜΝΕ τ. Α' (1984) πίν. 1Δ'*). Ανάλογα χαρακτηριστικά απαντούν και σε άλλες εικόνες της εποχής, όπως στον Χριστό της Μονής Μολυβδοσκεπάστου. Βλ. Β. Παπαδοπούλου, *Εικόνα του Χριστού Παντοκράτορα στη Μονή Μολυβδοσκεπάστου Ιωαννίνων, Φηγός, Τιμητικός τόμος για τον καθηγητή Σωτήρη Δάκαρη*, Ιωάννινα 1994, εικ. 1.

10. Α. Δρανδάκη, *Εικόνες, 14ος-18ος αιώνας, Συλλογή Ρ. Ανδρεάδη*, Αθήνα 2002, αρ. 12.

11. *Ιερά Μονή Κορώνας*, έκδ. Ι. Μ. Κορώνας, 2003, εικόνα χωρ. αρ. Μπορεί να αποδοθεί στο εργαστήριο του μοναχού Δανιήλ, που ζωγράφησε τις τοιχογραφίες του καθολικού

αντίστοιχη από τον ναό Αγίου Δημητρίου στην Άφυτο Χαλκιδικής (μετά το 1603)¹².

Οι δύο τελευταίες εικόνες προέρχονται πιθανόν από το ίδιο εργαστήριο, εκείνο του μοναχού Δανιήλ, παρόλο που μόνον η εικόνα της Αφύτου φέρει την υπογραφή του και πρέπει να ταυτίζεται με τον Δανιήλ που αναφέρεται στην επιγραφή των τοιχογραφιών της Μονής Κορώνας, το 1587. Για τον ζωγράφο αυτό έχει ήδη γραφεί ότι επηρεάσθηκε από τον Τζώρτζη, εκπρόσωπο της χρητικής σχολής, αλλά συνδυάζει στο έργο του και στοιχεία διαφορετικών παραδόσεων, που προέρχονται από την υστεροβυζαντινή ζωγραφική των Βαλκανίων¹³, δημιουργώντας έναν νέο προσανατολισμό στην τέχνη της περιόδου.

Προς την ίδια κατεύθυνση κινείται και ο ζωγράφος των εικόνων του Μαυρομματίου, που θα πρέπει να προέρχεται από τη Δυτική Θεσσαλία, όπως θα φανεί και από τις υπόλοιπες εικόνες.

Η εικόνα της Θεοτόκου (α/α 49). Έχει διαστάσεις 0,68×0,45×0,04 μ. και φέρει την επιγραφή ΙΣ ΧΣ, ΜΡ ΘΥ Η ΠΕΦΑΝΕΡΩΜΕΝΗ¹⁴ (εικ. 3). Η Θεοτόκος εικονίζεται έως τη μέση, στον τύπο της Οδηγήτριας¹⁵, με τον Χριστό στα αριστερά της και το δεξί χέρι σε δέηση μπροστά στο στήθος. Το κεφάλι της Παναγίας γέρνει τρυφερά προς το μέρος του παιδιού, ενώ το βλέμμα της απευθύνεται προς τον θεατή. Το παιδί με τη σειρά του

το 1587. Για τις τελευταίες βλ. Α. Ορλάνδος, Σταχυολογήματα εκ μονών της Πίνδου, *ABME* E2 (1939-1940) 167 κ.ε. — Λ. Δεριζιώτης, Ο τοιχογραφικός διάκοσμος του καθολικού της Ιεράς Μονής της Κορώνας, *Καρδitsaiwika Xronika* III (1997) 47 κ.ε. — Σ. Σδρόλια, Οι τοιχογραφίες της Μονής Πέτρας 330.

12. Εικόνων Κάλλος Αθέατον, Υπουργείο Πολιτισμού/10η Εφορεία Βυζαντινών Αρχαιοτήτων, Διαγνωστικό κέντρο έργων τέχνης «Ορμύλια» / Ιερών Κοινόβιον «Ευαγγελισμός της Θεοτόκου», Αθήνα 2004, σ. 207 κ.ε., εικ. 2 (κείμενο Ι. Παπάγγελος, Α. Στρατή). Η εικόνα φέρει την υπογραφή του μοναχού Δανιήλ.

13. Μ. Garidis, *La peinture murale dans le monde orthodoxe après la chute de Byzance (1450- 1600) et dans les pays sous domination étrangère*, Athènes 1989, σ. 243. — Ι. Vitaliotis, *Le vieux catholicon du monastère Saint Étienne aux Météores, la première phase des peintures murales*, Paris 1998, σ. 413. — Κ. Βαφειάδης, Ο ζωγραφικός διάκοσμος του παρεκκλησίου του Αγίου Γεωργίου (1609) της Ιεράς Μονής Διονυσίου του Αγίου Όρους και ο ζωγράφος Δανιήλ, Αθήνα 1998, ανέκδοτη μεταπτυχιακή εργασία, σ. 28, 128 κ.ε. — Σ. Σδρόλια, Οι τοιχογραφίες της Μονής Πέτρας 331.

14. Για τον τίτλο, που υπονοεί θαυματουργή εύρεση της εικόνας, βλ. Χ. Κωνσταντινίδη, Η Αγεροποίητος- Φανερωμένη των πρώτων Παλαιολόγων, *ΔΧΑΕ* περ. Δ', τ. ΚΔ' (2003) 97, όπου αναφέρεται ότι οι Παλαιολόγειες εικόνες οι αφιερωμένες στη Φανερωμένη ανήκαν στον τύπο της Οδηγήτριας, όπως η εικόνα της Κυζίκου (εικ. 5).

15. Για τον τύπο της Οδηγήτριας βλ. Χ. Μπαλτογιάννη, Η Παναγία στις φορητές εικόνες, *Μήτηρ Θεού, Απεικονίσεις της Παναγίας στη βυζαντινή τέχνη* (επιμ. Μ. Βασιλάκη), Αθήνα 2000, σ. 143. — Μ. Tatić-Djurić, L'icone de l'Odigitria et son culte au XVIe siècle, *Byzantine East, Latin West, Art-Historical Studies in Honor of Kurt Weitzmann*, Princeton 1995, σ. 557 κ.ε.

στρέφεται προς τη μητέρα του και την ευλογεί με το δεξί, ενώ με το αριστερό κρατεί κλειστό ειλητάριο. Η Παναγία φέρει γαλάζιο χιτώνα και ερυθρό μαφόριο σε κεραμιδί απόχρωση και ο Χριστός πορτοκαλί ιμάτιο με λίγες χρυσοκονδυλίες και λευκό χιτώνα. Η φυσιογνωμία της Θεοτόκου είναι αυστηρή και ασκητική, όπως του Χριστού, κυρίως χάρη στην επιμήκυνση που τη χαρακτηρίζει, την κυριαρχία των καστανών προπλάσμων και του γραμμικού στοιχείου που εκφράζεται με τα λεπτά σπαθωτά φρύδια, ενωμένα στο κέντρο, τη μακριά και λεπτή μύτη και τα σφιγμένα χείλη. Η σκίαση των ενδυμάτων αποδίδεται σχηματικά με λίγες πτυχώσεις γεωμετρικού τύπου. Η διατήρηση της εικόνας είναι αρκετά καλή, αλλά υπάρχουν δύο μεγάλες κάθετες ρωγμές στο κέντρο. Στο πίσω μέρος έχει ζωγραφισθεί το αγγελικό σχήμα που πλαισιώνεται από τη χρονολογία ΖΡΙ (1602) και τις συντομογραφίες ΙΣ ΧΣ / ΝΙ ΚΑ / ΦΧ ΦΠ / ΑΠ ... ΣΤ / ΤΚ ...

Η στάση των μορφών απομακρύνει την εικόνα από τον αυστηρό τύπο της μετωπικής Οδηγήτριας, όπως εικονίσθηκε λίγα χρόνια νωρίτερα στα τέμπλα των γειτονικών μονών Δουσίκου και Κορώνας (16ος αι.)¹⁶ και την εντάσσει στον «τρυφερό» τύπο, όπου προέχει η επικοινωνία των δύο προσώπων και η προαναγγελία του Πάθους. Ο τύπος αυτός, που είναι βυζαντινός¹⁷, όπως και εκείνος της μετωπικής Οδηγήτριας, γνωρίζει διάδοση τον 15ο αιώνα σε κρητικά έργα που ανήκουν στον κύκλο του Ανδρέα Ρίτζου¹⁸, ενώ εξαπλώνεται τον 16ο αιώνα πέρα από τα πλαίσια της παραπάνω σχολής¹⁹ και σε ζωγράφους διαφορετικής προέλευσης²⁰.

Η εικόνα του Μαυρομματίου παρουσιάζει τα βασικά στοιχεία του

16. Για την εικόνα της Μονής Δουσίκου, βλ. Δ. Σοφιανός, *Ιστορικά σχόλια*, πίν. ΙΔ', και της Κορώνας βλ. Λεύκωμα *Άγραφα, Εκκλησίες και μοναστήρια, Αρχαιολογικοί Χώροι, Παραδοσιακά κτίσματα*, Καρδίτσα 1992, εικ. εξωφύλλου. Ωστόσο, η εφέστιος εικόνα της Μονής Κορώνας, σήμερα σε προσκυνητάρι (οδηγός της μονής, εικ. χωρ. αρ.) είχε τον τύπο της εικόνας του Μαυρομματίου, όπως φαίνεται από την αργυρή επένδυση που την κάλυπτε.

17. Βλ. τη Θεοτόκο του Κρεμλίνου, 14ου αι., στο Μήτηρ Θεού, αρ. 29 (Ε. Ostashenko, με άλλα παραδείγματα).

18. Κ. Φ. Καλαφάτη, *Εικόνα της Παναγίας Οδηγήτριας σε ιδιωτική συλλογή, Αντίφωνον, Αφιέρωμα στον καθηγητή Ν. Δρανδάκη, Θεσσαλονίκη 1994*, σ. 160. — Χ. Μπαλτογιάννη, *Παναγία του Πάθους σε παραλλαγή της Οδηγήτριας, στον τόμο της ίδιας, Εικόνες, Μήτηρ Θεού*, Αθήνα 1994, σ. 211 κ.ε., ιδίως αρ. 64 (πίν. 122, 123) και σ. 65 (πίν. 124, 125). Πρβλ. Μ. Αχειμάστου-Ποταμιάνου, *Εικόνες του Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών*, Αθήνα 1998, αρ. 38.

19. Βλ. για παράδειγμα τρεις εικόνες του Θεοφάνη και του κύκλου του στο Άγιο Όρος (των Μονών Σταυρονικήτα, Παντοκράτορος και Ξηροποτάμου), Ν. Παζαράς, *Τρεις εικόνες του κύκλου του Θεοφάνη του Κρητός στη Μονή Ξηροποτάμου στο Άγιο Όρος*, *Βυζαντινά* 23 (2003) 375, εικ. 7 κ.ε. (με την υπόλοιπη βιβλιογραφία).

20. Βλ. δύο εικόνες της Παναγίας Παμμακαρίστου, η μία στη Βέροια και η άλλη στο Βυζαντινό Μουσείο Αθηνών (Μήτηρ Θεού, αρ. 65 [κείμενο Ε. Τσιγαρίδας] και αρ. 84 [Κ. Φ. Καλαφάτη]). Επίσης εικόνα της Θεοτόκου Παραμυθίας Καστοριάς (Ε. Τσιγαρίδας, *Βυζαντινό Μουσείο Καστοριάς*, Αθήνα 2002, σ. 24, εικ. 11).

κρητικού προτύπου, όπως το τριγωνικό άνοιγμα του μαφορίου μπροστά στο στήθος, τη διευθέτηση της πτυχολογίας, καθώς και τη γενικότερη στάση των μορφών²¹, που αποδίδονται εδώ με ελαφρές απλοποιήσεις, σύμφωνα με τις ικανότητες του τοπικού ζωγράφου²², ο οποίος θα πρέπει να ήταν ο ίδιος με εκείνον της εικόνας του Χριστού. Τεχνοτροπικά συγγενεύει με τη δεσποτική εικόνα της Μονής Κορώνας, καθώς και εκείνη από τον ναό Αγ. Δημητρίου Αθύτου Χαλκιδικής (μετά το 1603), του μοναχού Δανιήλ²³.

Η παραλλαγή αυτή της Οδηγήτριας γνωρίζει στη συνέχεια μεγάλη διάδοση στις εικόνες των Αγράφων και της ευρύτερης περιοχής²⁴. Αναφέρουμε ως χαρακτηριστικά παραδείγματα τη δεσποτική εικόνα της Μονής Κατουσίου στο Αθηρό Καρδίτσας (1663)²⁵, την αντίστοιχη στη Μονή Αγίας Παρασκευής στα Βραγγιανά Ευρυτανίας²⁶, στον ναό Αγίου Γεωργίου του παραπάνω οικισμού, καθώς και τις λατρευτικές εικόνες των μονών Μυρτιάς Αιτωλίας (1659)²⁷ και Προυσού Ευρυτανίας²⁸. Το γεγονός ότι δύο από τις παραπάνω εικόνες υπογράφονται από τον γνωστό ζωγράφο Ιωάννη τον ευτελή, καθώς και η τεχνοτροπική ομοιότητά τους²⁹, δείχνουν ότι τόσο ο παραπάνω ζωγράφος όσο και η πνευματική ακτινοβολία των μεγάλων μονών της περιοχής και σημαντικών λογίων, όπως ο Ευγένιος ο Αιτωλός, αφιερωτής της εικόνας της Μυρτιάς, διεδράματisan ρόλο στη διαμόρφωση των προτύπων.

Η Εικόνα του Προδρόμου (α/α 51). Έχει διαστάσεις 0,68×0,34×0,03 μ. και είναι ζωγραφισμένη σε μονοκόμματο ξύλο με τη μεσολάβηση υφάσματος (εικ. 4). Στην πίσω όψη υπάρχει η επιγραφή ΕΤΕΙ ΖΡΙ με

21. Βλ. ανωτ. υποσημ. 18.

22. Για παράδειγμα, δεν αποδίδονται εδώ τα χρυσά σιρίτια που κοσμούν την ενδυμασία της Θεοτόκου στις παλαιότερες εικόνες, ιδίως ο χαρακτηριστικός φióγκος μπροστά στο στήθος, και η πτυχολογία είναι πολύ απλοποιημένη.

23. Εικόνων Κάλλος Αθέατον 211, εικ. 4.

24. Εδώ θα πρέπει να υπολογισθεί και η πιθανή επίδραση της εφεστίου εικόνας της Μονής Κορώνας (πιθανόν 16ου αιώνα, βλ. Ιερά Μονή Κορώνας, εικ. χωρ. αρ.), σήμερα στο ΒΑ προσκυνητάρι του ναού, η οποία ανήκε στον ίδιο τύπο, όπως φαίνεται από τη μεταλλική επένδυση, αλλά σήμερα μόνον ίχνη σώζονται από τη ζωγραφική επιφάνεια.

25. Σ. Σδρόλια, ΑΔ 39 (1984) πίν. 61α.

26. Σ. Σδρόλια, Οι τοιχογραφημένες εκκλησίες των Βραγγιανών, Βραγγιανά Αγράφων Ευρυτανίας, Πρακτικά Ιστορικής και Αναπτυξιακής Διημερίδας, Αθήνα 2001, εικ. στη σ. 101.

27. Α. Παλιούρας, Βυζαντινή Αιτωλοακαρνανία, Συμβολή στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή μνημειακή τέχνη, Αθήνα 1985, σ. 153, εικ. 158, 226.

28. Α. Παλιούρας, Το μοναστήρι της Παναγίας στον Προυσό, Αθήνα 1997, εικ. εξώφυλλο. — Μήτηρ Θεού, εικ. 41.

29. Για το θέμα αυτό βλ. επίσης Σ. Σδρόλια, Οι τοιχογραφίες της Μονής Πέτρας 376, με την υπόλοιπη βιβλιογραφία.

κόκκινα γράμματα, ενώ το υπόλοιπο τμήμα της όψης αυτής κοσμείται με λοξές γραμμές σε κόκκινο, μπλέ και μαύρο χρώμα. Η άσαρκη μορφή του αγίου εικονίζεται ολόσωμη σε λανθάνουσα κίνηση με το επάνω τμήμα της κατ' ενώπιον και το κάτω σε στροφή προς τα δεξιά, κίνηση που τονίζεται περισσότερο με το ανεπτυγμένο ειλητό που κρατεί με το αριστερό, σε εναρμόνιση με την κίνηση του ιματίου, που ανεμίζει προς την αντίθετη πλευρά. Ο άγιος φέρει φτερά στο χρώμα της ώχρας, τα οποία δεν έχουν υποστεί την τελική χρωματική επεξεργασία, φορεί βαθυγάλαζη μηλωτή και σκούρο γκρι ιμάτιο με βιολετί απόχρωση, ενώ η ανεμίζουσα πλευρά του ιματίου είναι στο χρώμα της ώχρας, πιθανόν από παρανόηση των τρόπων του αρχαιοπρεπούς αυτού ενδύματος. Λυγίζει το δεξί του χέρι σε σχήμα ευλογίας μπροστά στο στήθος και κρατεί με το αριστερό σταυροφόρο ράβδο και ενεπίγραφο ειλητό με το παρακάτω κείμενο: ΟΡΑ ΤΟΝ ΑΜΝΟΝ / ΚΑΙ ΠΟΙΜΕΝΑ / ΚΑΙ ΛΟΓΟΝ ΗΞ/ΑΝΤΑ ΠΡΟΣ ΓΗΝ / ΕΝ ΒΡΟΤΟΙΣ ΙΑ/ ΦΥΣΕΙ ΚΑΙ ΠΑΝ/ΤΑΣ ΕΛΚΥΣΑΝ/ΤΑ ΠΡΟΣ ΠΟΛΟΥ / ΠΛΑΤΟΣ.

Πίσω του απλώνεται ορεινό τοπίο με γκριζους σχηματισμούς, οι οποίοι στο πρώτο επίπεδο αποδίδουν απαλούς λόφους, που απολήγουν σε δύο όρθια βουνά στο βάθος και πλακισιώνουν το σώμα του αγίου έως τη μέση. Ποικίλα άνθη σε μονοχρωμία διανθίζουν το τοπίο, ενώ στην κάτω αριστερή γωνία παριστάνεται μικρό δένδρο με αξίνα.

Η τεχνική επεξεργασία της εικόνας είναι παρόμοια με εκείνη των υπόλοιπων εικόνων. Τα γυμνά μέρη έχουν υποστεί φθορά, αλλά σώζεται ο καστανός προπλασμός και τμήματα του πρασινωπού ενδιαμέσου τόνου, ενώ η σάρκα, που θα ήταν ούτως ή άλλως περιορισμένη, έχει καταστραφεί.

Η μορφή του μετωπικού φτερωτού Προδρόμου έχει παλαιολόγειο πρότυπο³⁰ και χρησιμοποιείται συχνά στη μεταβυζαντινή περίοδο, τόσο σε τοιχογραφίες όσο και εικόνες τέμπλου, αλλά στις τελευταίες επικρατεί ο τύπος του αγίου σε πλάγια στάση, δεόμενου προς τον Χριστό³¹. Ο τύπος της εικόνας μας συνδέεται ιδιαίτερα με εκείνον της τοιχογραφίας του Θεοφάνη στη Μονή του Αναπαυσά³² και του Τζώρτζη στη Μονή

30. Α. Τσιτουρίδου, Ο ζωγραφικός διάκοσμος του Αγίου Νικολάου Ορφανού στη Θεσσαλονίκη, Συμβολή στη μελέτη της παλαιολόγειας ζωγραφικής κατά τον πρώιμο 14ο αιώνα, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 80 κ.ε., πίν. 16. — E. Constantinides, *The Wall paintings of the Pannagia Olympiotissa at Elasson in Northern Thessaly*, σ. 215 κ.ε. (με την υπόλοιπη βιβλιογραφία). Στα παλαιολόγια παραδείγματα ο άγιος είναι συνήθως κεφαλοφόρος και φέρει στο ειλητό του την επιγραφή Ἴδε ὁ Ἀμνός ... με ευχαριστιακό νόημα. Για την προέλευση του τύπου του φτερωτού Προδρόμου, βλ. Α. Κατσιώτη, *Οι σκηνές της ζωής και ο εικονογραφικός κύκλος του Αγ. Ιωάννη του Προδρόμου στη βυζαντινή τέχνη*, Αθήνα 1998, σ. 12.

31. Π. Βοκοτόπουλος, *Εικόνες της Κέρκυρας*, Αθήνα 1990, σ. 123.

32. Δ. Σοφιανός – Ε. Τσιγαρίδας, *Ιερά Μονή Αγίου Νικολάου Αναπαυσά, Ιστορία-*

Διονυσίου³³, όπως επίσης και του Κατελάνου στη Μονή Βαρλαάμ³⁴ με την προσθήκη εδώ της κομμένης κεφαλής, την οποία κρατεί ο άγιος μαζί με το ειλητάριο. Την ίδια περίοδο ο τύπος απαντά σε λίγες κρητικές εικόνες, όπως εκείνη του Μουσείου Ζακύνθου των αρχών του 16ου αιώνα³⁵ και μία εικόνα από την Αγία Αικατερίνη Συναϊτών στο Ηράκλειο, που αποδίδεται στον Δαμασκηνό³⁶, καθώς και άλλες του 17ου αιώνα³⁷, ενώ φαίνεται ότι είναι συχνότερος σε εικόνες της ηπειρωτικής Ελλάδας του 16ου³⁸ και ιδίως του 17ου αιώνα³⁹.

Στα παραπάνω παραδείγματα διαφέρει πολλές φορές η στάση του δεξιού χεριού, που είναι σε μερικά υψωμένο προς τα πάνω, η μορφή του τοπίου ποικίλλει, ενώ συνήθως είναι η παρουσία της κομμένης κεφαλής του αγίου. Επειδή ο τύπος αυτός του Προδρόμου είναι στην ουσία ο ίδιος που χρησιμοποιείται και στη μνημειακή ζωγραφική, ο ζωγράφος του Μαυρομματίου είναι πιθανόν ότι μεταφέρει κάποιον αντίστοιχο πρότυπο, όπως εκείνο της Μονής Αναπαυσά, με το οποίο εμφανίζει τις περισσότε-

Τέχνη, Τρίκαλα 2003, ειχ. στη σ. 230.

33. *Ιερά Μονή Αγίου Διονυσίου*, Άγιον Όρος 2003, (νάρθηκας) ειχ. 510γ.

34. Ν. Δρανδάκης, *Ο Εμμανουήλ Τζάνε Μπουνιαλής, θεωρούμενος εξ εικόνων του σωζομένου κυρίως εν Βενετία*, Αθήνα 1962, πίν. 54β.

35. Ζ. Μυλωνά, *Μουσείο Ζακύνθου*, Αθήνα 1998, αρ. 93.

36. *Byzantium, Faith and Power* (1261-1557), New York 2004, (κατάλογος εκθέσεως), αρ. 241 (με την προηγ. βιβλιογραφία). Σε πρώιμες κρητικές εικόνες ο άγιος παρίσταται ορισμένες φορές μετωπικός χωρίς φτερά. (Μ. Χατζηδάκης, *Εικόνες της Πάτμου, Ζητήματα βυζαντινής και μεταβυζαντινής ζωγραφικής*, Αθήνα 1977, πίν. 85, 96, 201. — Του ίδιου, *Εικόνες Κρητικής Τέχνης*, Αθήνα 1993, αρ. 26, κείμενο Μ. Μπορμπουδάκης [εικόνα τέλους 16ου αι. από τη Μονή Αρκαδίου]), όπως και στην τοιχογραφία του 15ου αι. στο Σκλαβεροχώρι Ηρακλείου (Μ. Μπορμπουδάκης, *Παρατηρήσεις στη ζωγραφική του Σκλαβεροχωρίου, Ευφρόσυνο, Αφιέρωμα στο Μανόλη Χατζηδάκη*, τ. 1, Αθήνα 1991, πίν. 205α). Χωρίς φτερά απαντά ο άγιος στην εικόνα τέμπλου της Μονής Δουσίκου (16ος αι., Δ. Σοφιανός, *Ιστορικά σχόλια*, πίν. ΙΑ'), καθώς και στη δεσποτική εικόνα του παρεκκλησίου της Μονής Βαρλαάμ (αρχών 17ου αι., Ε. Σαμπανίκου, *Φορητές εικόνες του 17ου αι., του Ιερέα Ιωάννη εκ χώρας Σταγών στα Μετέωρα*. Οι εικόνες στο τέμπλο του παρεκκλησίου των Τριών Ιεραρχών της Μονής Βαρλαάμ και η περίπτωση της φορητής εικόνας της Μονής Αγίου Στεφάνου», *Τρικαλινά* 20 [2000] ειχ. 3), που έχουν κρητικά πρότυπα.

37. Εικόνες του Τζάνε (Ν. Δρανδάκης, *Τζάνε Μπουνιαλής*, ειχ. 54α. — Π. Βοκοτόπουλος, *Εικόνες της Κέρκυρας*, Αθήνα 1990, ειχ. 233, αρ. 85, αρκετές εικόνες στα Επτάνησα (Ι. Γκερέκος – Α. Κανλής, *Θησαυροί της Ι. Μητροπόλεως Σερρών και Νιγρίτης, Το Εκκλησιαστικό Μουσείο*, Αθήνα 1998, σ. 23).

38. Δεν υπάρχουν πολλά δημοσιευμένα παραδείγματα. Βλ. εικόνα από τον Ν. Αγίου Γεωργίου Σιτοχωρίου Σερρών (σήμερα στο Εκκλησιαστικό Μουσείο Σερρών), Ι. Γκερέκος – Α. Κανλής, *ό.π.*, αρ. 6, τέλη 16ου αι. Επίσης εικόνα του Μουσείου Πούσκιν του δεύτερου μισού του 16ου αι., με προέλευση από τη Μακεδονία. *Mount Athos Treasures in Russia Tenth to Seventeenth Centuries*, Moscow 2004, κατάλογος εκθέσεως, αρ. V 30.

39. *Ιερά Μονή Αγίου Παύλου*, *Εικόνες*, Άγιον Όρος 1998, σ. 100 (κείμενο Μ. Βασιλάκη), ειχ. 42. *Ιερά Μονή Ξενοφώντος*, *Εικόνες*, Άγιον Όρος 1998, σ. 147 (κείμενο Χ. Μαυροπούλου-Τσουμή), ειχ. 59 (1642).

ρες τυπολογικές ομοιότητες.

Το κείμενο που χρησιμοποιείται στην εικόνα μας είναι σπάνιο και το βρίσκουμε στην περιοχή των Αγράφων σε λίγα μεταγενέστερα έργα. Ενέχει ευχαριστιακή σημασία, όπως και το πολύ συχνό κείμενο Ἴδε ὁ Ἄμνός τοῦ Θεοῦ ..., που χρησιμοποιείται από τα βυζαντινά χρόνια εναλλακτικά με το Μετανοεῖτε ... Το κείμενο αυτό σχετίζεται με τη θέση της εικόνας στο τέμπλο, που είναι η πλησιέστερη της δεσποτικής εικόνας του Χριστού και τονίζει τον ρόλο του Ιωάννη ως Προδρόμου του Χριστού. Την ίδια λειτουργία επιτελούν και οι παραστάσεις του μετωπικού Προδρόμου που βρίσκονται την ίδια εποχή στον νότιο τοίχο των ναών, δίπλα στο τέμπλο, και ανοίγουν τη χορεία των μεμονωμένων αγίων⁴⁰. Οι παραστάσεις του μετωπικού και συχνά κεφαλοφόρου αγίου στη θέση αυτή έχουν καθαρά συμβολικό και ευχαριστιακό χαρακτήρα που τις ξεχωρίζει από τις απεικονίσεις του ίδιου αγίου στο τρίμορφο της Δεήσεως, οι οποίες απαντούν συχνά στην ίδια θέση και όπου ο ρόλος του Προδρόμου είναι μεσολαβητικός⁴¹.

Στην ευρύτερη περιοχή της Δυτικής Θεσσαλίας υπάρχουν ορισμένες παραπλήσιες εικόνες του Προδρόμου, που θα πρέπει να συσχετισθούν με εκείνες του Μαυρομματίου, χωρίς όμως να προσφέρουν το ακριβές πρότυπο, που θα πρέπει να προέρχεται από σύνθεση διαφορετικών στοιχείων. Στο τέμπλο του καθολικού της Μονής Δουσίκου υπάρχει εικόνα μετωπικού Προδρόμου του 16ου αιώνα που δεν φέρει πτέρυγες ούτε παρουσιάζει άλλου είδους στενή συνάφεια με την εικόνα του μνημείου μας⁴². Το ίδιο συμβαίνει και με την εικόνα του καθολικού της Μονής Κορώνας, που μπορεί να χρονολογηθεί στην ίδια εποχή με τις τοιχογραφίες (1587)⁴³. Εδώ ο άγιος είναι πτερωτός, σε αυστηρή μετωπικότητα, με το δεξί χέρι υψωμένο, ενώ στο άλλο κρατεί το ειλητό με την επιγραφή Μετανοεῖτε. Κάτω υπάρχει το πινάκιο με την κομμένη κεφαλή του μέσα σε τοπίο ανάλογο με της εικόνας του Μαυρομματίου. Η δεσποτική εικόνα

40. Η εξέχουσα θέση του Ιωάννη δίπλα στο ιερό συναντάται ήδη στην Ολυμπιώτισσα (E. Constantinides, *The Wall Paintings* 215) και σε άλλα παλαιολόγια μνημεία της Μακεδονίας και είναι συχνή στον 16ο αιώνα. Εκτός από αυτές που προαναφέρθηκαν, υπάρχουν αντίστοιχες στη Δυτική Θεσσαλία, στις Μονές Δουσίκου, Κορώνας και Πέτρας (βλ. Σ. Σδρόλια, *Οι τοιχογραφίες της Μονής Πέτρας* 281, όπου και άλλα παραδείγματα του 17ου αιώνα). Πρβλ. τον ναό της Παναγίας Ελεούσας στην Καστοριά (Μ. Παϊσίδου, *Οι τοιχογραφίες του 17ου αιώνα στους ναούς της Καστοριάς, Συμβολή στη μελέτη της μνημειακής ζωγραφικής της δυτικής Μακεδονίας*, Αθήνα 2002, σ. 200).

41. Μ. Καζαμία, *Ιστορώντας τη «Δέηση» στις βυζαντινές εκκλησίες της Ελλάδος*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 223.

42. Βλ. ανωτ. υποσημ. 36.

43. Η εικόνα είναι αδημοσίευτη.

της Μονής Πέτρας⁴⁴, που βρίσκεται επίσης στη Συλλογή της Μητροπόλεως Θεσσαλῶτιδος, εμφανίζει πιστή ομοιότητα με την εικόνα μας, ακόμη και σε λεπτομέρειες όπως το σπάνιο ειλητό και το κοκκινωπό χρώμα του τμήματος του ιματίου που ανεμίζει. Η κάποια σχηματοποίηση του ενδύματος σε σχέση με την εικόνα του Μαυρομματίου και συγκρίσεις με τις υπόλοιπες εικόνες του τέμπλου μας οδηγούν να θεωρήσουμε την εικόνα της Πέτρας λίγο μεταγενέστερη της εδώ εξεταζόμενης και πάντως πριν από το 1608, οπότε ολοκληρώνεται το τέμπλο με την κατασκευή του επιστυλίου⁴⁵. Το ίδιο συμβαίνει και με την τοιχογραφία του ναού Κοιμήσεως Θεοτόκου Πορτής (1619)⁴⁶, όπου ο Πρόδρομος παρουσιάζει αρκετές ομοιότητες με την εικόνα μας, με σημαντικότερη το σπάνιο ειλητό και τη γενικότερη στάση, χωρίς να ταυτίζεται όμως στην κίνηση και την ενδυμασία με τις εικόνες του Μαυρομματίου και της Πέτρας, που είναι εντελώς όμοιες.

Αξίζει να σημειωθεί ότι ο τύπος του μετωπικού φτερωτού Προδρόμου αποτελεί τον κανόνα στις εικόνες των Αγράφων, από τα τέλη του 16ου αιώνα⁴⁷.

Ο Άγιος Γεώργιος (α/α 48). Η εικόνα αυτή έχει διαστάσεις 68×29×3,5 εκ. και είναι κομμένη στο αριστερό τμήμα, πιθανόν για να προσαρμοσθεί στο νέο τέμπλο του 1642 (εικ. 5). Ο άγιος εικονίζεται ολόσωμος και μετωπικός, όπως και ο Πρόδρομος, υψώνει με το δεξί τον σταυρό του μαρτυρίου και φέρνει το αριστερό σε στάση δέησης μπροστά στο στήθος. Επάνω πλαισιώνεται από την επιγραφή Ο ΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ / Ο ΚΑΠΠΑΔΟΚΕΥΣ ΚΑΙ ΤΡΟΠΕΟΥΧΟΣ. Είναι ντυμένος με στολή αυλικού αξιωματούχου, που περιλαμβάνει έναν σκουρογάλανο εσωτερικό χιτώνα μακρύ και έναν εξωτερικό κοντό, χρυσοποίκιλτοι και οι δύο στις παρυφές και τις τραχηλιές, καθώς και πολύτιμο πορφυρό μανδύα, του οποίου η εσωτερική λευκή επιφάνεια κοσμεύεται με δικέφαλους αετούς μέσα σε μετάλλια. Ο μανδύας πορπώνει στο στήθος και ανεμίζει προς τα δεξιά, σχηματίζοντας τριγωνικές απολήξεις στα πλάγια. Έχει μαργαριτοστόλι-

44. Γ. Κλήμος, *Το χρονικό της Ιεράς Μονής Πέτρας Καταφυγίου*, Καρδίτσα 2001, εικ. 64.

45. Σ. Σδρόλια, *Το ξυλόγλυπτο τέμπλο του καθολικού της Μονής Πέτρας στο Καταφύγι Καρδίτσας και οι εικόνες του ζωγράφου Λάμπου (1608), Τόμος προς τιμήν του καθηγητή Ν. Νικονάνου*, Πολυτεχνική Σχολή του Α.Π.Θ. (υπό εκτύπωση).

46. Σ. Σδρόλια, *Οι τοιχογραφίες της Μονής Πέτρας* 23.

47. Υπάρχουν πολλά αδημοσίευτα παραδείγματα. Εκτός από τις δεσποτικές εικόνες των Μονών Κορώνας και Πέτρας που προαναφέρθηκαν, σημειώνουμε εκείνη του Αγίου Δημητρίου Τροβάτου (1611), του Αγίου Γεωργίου Αγράφων (τέλη 16ου αι.), της Αγίας Παρασκευής Βραγγιανών (1605).

στες παρυφές και χρυσό πλαίσιο με γραμμικά σχέδια στον λαιμό. Σωματικά ο άγιος έχει φιλόλιγνες αναλογίες, μικρό σχετικά κεφάλι και φουντωτή κόμη, στον φυσιογνωμικό τύπο που καθιερώθηκε από τη βυζαντινή περίοδο⁴⁸. Σε σχέση με τις υπόλοιπες εικόνες, το πρόσωπο είναι πιο στρογγυλεμένο και υπάρχει καλύτερη απόδοση του όγκου με τη σάρκα να απλώνεται σε μεγαλύτερη έκταση, ίσως για να τιμηθεί ο νεαρός άγιος.

Ο τύπος του στρατιωτικού αγίου σε στάση μάρτυρα με αυλική στολή διαδόθηκε την περίοδο των Παλαιοιόγων⁴⁹, όπως δείχνει η παράσταση του Αγίου Γεωργίου στη Μονή της Χώρας⁵⁰, αλλά κυριαρχεί από τον 16ο αιώνα στη μνημειακή ζωγραφική.

Ιδιαίτερα στη Θεσσαλία, καθοριστική σημασία για τη διάδοση του τύπου διεδραμάτισαν τα έργα του ζωγράφου Τζώρτζη στα Μετέωρα (Μεγάλο Μετέωρο, Μονή Ρουσσάνου) και τη Μονή Δουσίκου⁵¹, όπου δεν υπάρχουν καθόλου στρατιωτικοί άγιοι με πολεμική εξάρτηση, όπως συμβαίνει λίγα χρόνια νωρίτερα και στη Μονή Διονυσίου (1547), έργο του ιδίου ζωγράφου⁵². Ο τύπος επαναλαμβάνεται αργότερα και σε άλλα Θεσσαλικά μνημεία που επηρεάστηκαν από τα παραπάνω, όπως στη Μονή Κορώνας (1587)⁵³, τη Μονή Πέτρας (1625)⁵⁴ και το παρεκκλήσι του Βαρλαάμ (1635)⁵⁵.

Στην εικόνα του Μαυρομαματίου φαίνεται ότι έχει χρησιμοποιηθεί ως πρότυπο έργο του Τζώρτζη, όπως δείχνουν οι τοιχογραφίες του Μεγάλου

48. Πρβλ. Διονυσίου του εκ Φουρνά, *Ερμηνεία της Ζωγραφικής Τέχνης* (εκδ. Α. Παπαδοπούλου-Κεραμέως), Πετρούπολη 1909, σ. 270 (Παράρτημα Γ'): νέος αγένειος, σγουροκέφαλος.

49. Α. Semoglou, *Le décor mural de la chapelle athonite de Saint-Nicolas (1560). Application d'un nouveau langage pictural par le peintre Theobain Frangos Catellanos*, Villeneuve d'Ascq, 1999, σ. 91. Στρατιωτικοί άγιοι με αυλική στολή απαντούν με ιδιαίτερη πυκνότητα στα μνημεία της περιοχής Αχρίδας στον 14ο αιώνα. Για το θέμα αυτό, βλ. S. Smolčić-Makuljević, *The imperial Deesis and the Heavenly Court in the XIV century wall painting of Treskavac monastery in the Church of the Dormition, Papers of the 3rd Yugoslav Byzantine Studies Conference*, Kruševac 10-13 May 2000, Beograd-Kruševac 2002, σ. 463 (σερβ. με αγγλ. περ.). Σε αυτή την τάση εντάσσεται και η εικόνα του Αγίου Γεωργίου από τη Στρούγκα. Κ. Balabanov, *Icons of Macedonia*, Skopje 1995, αρ. 48.

50. P. Underwood, *Kariye Djami*, New York 1966, τ. 1, σ. 154, τ. 2, πίν. 304.

51. Για την ταύτιση του ζωγράφου στα τρία μνημεία βλ. Α. Δεριζιώτης, Πρώτη «Επίσκεψις» της αγιογραφίας του 16ου αιώνα εις την Θεσσαλίαν, *Θεσσαλία, Δεκαπέντε Χρόνια Αρχαιολογικής Έρευνας*, 1975-1990, Αποτελέσματα και Προοπτικές, Λυών, 17-22 Απριλίου 1990, Αθήνα 1994, τ. Β', σ. 413 κ.ε.

52. *Ιερά Μονή Αγίου Διονυσίου, Οι τοιχογραφίες του Καθολικού, Άγιον Όρος* 2003, σ. 24 (κείμενο Π. Βοκοτόπουλος).

53. Βλ. ανωτ. υποσημ. 11.

54. Σ. Σδρόλια, *Οι τοιχογραφίες της Μονής Πέτρας* 284.

55. Ε. Σαμπανίκου, *Ο ζωγραφικός διάκοσμος του παρεκκλησίου των Τριών Ιεραρχών της μονής Βαρλαάμ στα Μετέωρα (1637)*, Τρίκαλα 1997, σ. 205.

Μετεώρου⁵⁶ και της Μονής Δουσίκου⁵⁷, όπου εικονίζεται με την ίδια στάση και αμφίεση. Το χαρακτηριστικότερο στοιχείο της ενδυμασίας του αγίου, η εσωτερική επένδυση του μανδύα με τους ζωγραφιστούς αετούς, γνωρίζει διάδοση στη ζωγραφική του 16ου αιώνα, κυρίως σε μνημεία της Σχολής της Βορειοδυτικής Ελλάδος⁵⁸. Όμως ο τύπος του σχεδίου στην εικόνα μας, με τους ζωγραφιστούς δικέφαλους μετωπικούς μέσα σε κύκλους, απαντά μόνον στη Μονή Κορώνας⁵⁹, ενώ στα υπόλοιπα μνημεία οι αετοί είναι απλοί.

Ο τύπος του ολόσωμου μετωπικού στρατιωτικού αγίου δεν είναι πολύ συχνός σε εικόνες τέμπλου και πιθανόν κατάγεται από πολυτελείς βυζαντινές εικόνες που τοποθετούνταν στις παραστάδες του τέμπλου⁶⁰. Κοινοτικό παράλληλο με την εικόνα του Μαυρομματίου απαντά στις δεσποτικές εικόνες της Μονής Κορώνας, της τελευταίας εικοσαετίας του 16ου αιώνα, όπου τόσο ο Άγιος Γεώργιος όσο και ο Άγιος Δημήτριος εικονίζονται ολόσωμοι και μετωπικοί, αλλά χωρίς την ιδιαίτερη στολή που φορεί ο άγιος της εικόνας μας και σχετίζεται με την τοιχογραφία του ίδιου μνημείου. Πλησιέστερο παράλληλο συναντούμε στη δεσποτική εικόνα που υπογράφει ο ζωγράφος Δροσινός στη Μονή Δουσίκου (1601)⁶¹, όπου ο Άγιος Γεώργιος πλαισιώνεται με σκηνές του βίου του.

Ο τύπος αυτός διαδίδεται αργότερα σε αρκετές εικόνες τέμπλων της περιοχής, όπως στη Μονή Πέτρας, τον Άγιο Δημήτριο Τροβάτου (1611), τον Άγιο Γεώργιο στα Βραγγιανά Ευρυτανίας, σε εικόνες της Ρεντίνας, αλλά χωρίς την εσωτερική διακόσμηση του μανδύα με τους αετούς, που δεν επαναλαμβάνονται. Επίσης, φαίνεται ότι ο τύπος του ολόσωμου στρατιωτικού αγίου, με αυλική ενδυμασία, γνωρίζει κάποια διάδοση τον

56. Μ. Χατζηδάκης - Δ. Σοφινός, Το Μεγάλο Μετέωρο, εικ. σ. 149.

57. Κ. Καλοκύρης, Ανάλεκτα Χριστιανικής Τέχνης εκ Θεσσαλίας επί Τουρκοκρατίας, Μελετήματα Χριστιανικής Ορθοδόξου Αρχαιολογίας και Τέχνης, Θεσσαλονίκη 1980, εικ. 132. Ίδια παράσταση του αγίου υπάρχει νωρίτερα στη Μονή Διονυσίου. Ιερά Μονή Αγίου Διονυσίου, (βλ. ανωτ. υποσημ. 52), εικ. 317, 321.

58. Για συγκεντρωμένα παραδείγματα βλ. Α. Semoglou, Le décor mural 91, όπου και για τη δυτική καταγωγή των υφασμάτων αυτών. Ο αετός είναι ένα από τα ποικίλα κοσμήματα της εσωτερικής επένδυσης του μανδύα των αγίων στα παραπάνω μνημεία. Στα μνημεία της κρητικής σχολής τα κοσμήματα αυτά γνωρίζουν μικρότερη διάδοση. Πρβλ. και την παράσταση του Αγίου Τρύφωνα στο παρεκκλήσι της Μ. Βαρλαάμ στα Μετέωρα (1637, Ε. Σαμπανίκου, Ζωγραφικός διάκοσμος 211, εικ. 9).

59. Ιερά μονή Κορώνης, έκδοση Ιεράς Μονής Κορώνης, 2003, εικ. χωρ. αρ. Δικέφαλοι αετοί υπάρχουν επίσης στην εσωτερική επένδυση του μανδύα του Αγίου Δημητρίου στη Μονή Διονυσίου. (Ιερά Μονή Αγίου Διονυσίου, εικ. 320, 354).

60. Βλ. τις ψηφιδωτές εικόνες της Μονής Ξενοφώντος (12ου αι.). Θησαυροί του Αγίου Όρους, Θεσσαλονίκη 1997, αρ. 2. 1, 2. 2 (κείμενο Ε. Τσιγαρίδας).

61. Δ. Σοφινός, Ιστορικά σχόλια 25. Η εικόνα είναι αδημοσίευτη.

17ο αιώνα, όπως δείχνουν εικόνες στη Βέροια και το Άγιο Όρος⁶². Όμως στις τελευταίες έχει παρατηρηθεί ότι κυριαρχεί ο διακοσμητικός χαρακτήρας, κάτι που δεν ισχύει στη μορφή της εικόνας μας, στην οποία ο κοσμημένος μανδύας προσδίδει μεγαλοπρέπεια. Φαίνεται λοιπόν ότι ο τύπος του στρατιωτικού αγίου που επικρατεί στις εικόνες των Αγράφων έχει διαφορετική καταγωγή από ό,τι η προηγούμενη κατηγορία εικόνων. Οπωσδήποτε, επηρεάζεται από το κυρίαρχο μοντέλο απεικόνισης στρατιωτικού αγίου που καθιέρωσε ο Τζώρτζης στην περιοχή, εκείνο του μάρτυρα με αυλική στολή και αφ' ετέρου, και ειδικά στην περίπτωση της εικόνας του Μαυρομματίου, θα πρέπει να λάβει κανείς υπόψη του και τον ιδιαίτερο συμβολισμό του δικέφαλου αετού, ο οποίος, μετά τη χρήση του ως αυτοκρατορικού εμβλήματος από τους Παλαιολόγους, γνωρίζει ευρύτατη χρήση σε τοιχογραφίες, υφάσματα, ξυλόγλυπτα⁶³.

Μεγάλη Δέηση με Φιλοξενία και αγίους (αρ. 50). Έχει διαστάσεις 0,67×0,47×0,025 μ. (εικ. 6). Το κεντρικό τμήμα είναι υπόσκαφο και τονίζεται με σχοινόσχημο ανάγλυφο πλαίσιο. Η εικόνα περιλαμβάνει συνολικά επτά ζώνες με αγίους καθ' ύψος, από τις οποίες οι πέντε εξαίρονται στο κεντρικό τμήμα και συγκεκριμένα το τρίμορφο της Δεήσεως, τέσσερις απόστολοι, τρεις ιεράρχες, τρεις μάρτυρες και τρεις όσιοι. Η κάθε σειρά συνεχίζεται στο πλαίσιο με δύο ακόμη αγίους, ενώ στην επίστεψη εικονίζεται η Φιλοξενία μαζί με τον Ευαγγελισμό και κάτω γυναικες αγίες.

Στην ανώτερη σειρά, που λειτουργεί και ως επίστεψη της εικόνας, εικονίζεται η Φιλοξενία του Αβραάμ, με τους τρεις Αγγέλους καθισμένους γύρω από το τραπέζι, πλαισιωμένους από τον Ευαγγελισμό, με τον άγγελο αριστερά και τη Θεοτόκο δεξιά. Στις άκρες υπάρχουν οι προτομές των προφητών Δαβίδ και Ησαΐα, που κρατούν ανοιχτά ειλητάρια με τα κείμενα "Ακουσον θύγατερ και ἴδε και Ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξει υἱόν,

62. Εικόνες της Κρητικής τέχνης, Ηράκλειο 1993, αρ. 176, (κείμενο Σ. Κίσσας). — Σ. Πέτκοβιτς, *Εικόνες Ιεράς Μονής Χιλανδαρίου*, Ιερά Μονή Χιλανδαρίου, Άγιον Όρος 1997, εικ. σ. 161. — Ο Άγιος Δημήτριος στην τέχνη του Αγίου Όρους, Αγιορείτικη Εστία, 2005, σ. 87, εικ. 42, 47, 48 (κείμενο Ε. Κυριακούδης).

63. Γ. Σπυριδάκης, Ο δικέφαλος αετός ιδία ως σύμβολον ή θέμα κοσμήσεως κατά την βυζαντινή και την μεταβυζαντινή μέχρι των νεωτέρων χρόνων περίοδον, *XIV Congrès des Études Byzantines*, Bucarest 1971, III (1976), σ. 427-433. — Ch. Chotzakoglou, *Die Palaiologen und das früheste Auftreten des byzantinischen Doppeladlers*, *BSI* 57 (1996) 60-68. Δικέφαλοι κοσμούν τα ρούχα των αγίων και σε άλλες μεμονωμένες περιπτώσεις, όπως στη Μονή Slivnichki Βουλγαρίας (1606-7). Ν. Oncharov, *The Warrior Saints in Old Bulgarian Art, Legends and Reality*, Σόφια 2003, εικ. 48. Κατά τον ίδιο συγγραφέα, οι στρατιωτικοί άγιοι με αυλικές στολές συντηρούν τον θρύλο της παλαιάς βυζαντινής αριστοκρατίας και ανακαλούν το ένδοξο παρελθόν της (σ. 114).

αντίστοιχα⁶⁴. Τις παραστάσεις συνοδεύουν οι επιγραφές Ο ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΜΟΣ, Η ΑΓ(ΙΑ) ΤΡΙΑΣ, ΔΑ(ΒΙΔ), ΗΣ[ΑΙΑΣ].

Το τμήμα αυτό είναι διαφορετικής σύλληψης από τα υπόλοιπα και οι μορφές ζωγραφισμένες σε μικρότερη κλίμακα. Τα ενδύματα και τα έπιπλα είναι δοσμένα απλουστευτικά με άφθονες χρυσογραφίες και τάση διακοσμητικότητας. Την ίδια τάση δείχνει και το τραπέζι από βαθύχρωμο μάρμαρο, που πλαισιώνεται με πλούσιο ριγέ ύφασμα και πολύτιμα σκεύη.

Από κάτω αρχίζει η παράσταση της Δέησης με τον Χριστό στο κέντρο (εικ. 7), ο οποίος ευλογεί και κρατεί ανοιχτό ευαγγέλιο με την επιγραφή Έγώ είμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου. Πλαισιώνεται με τη Θεοτόκο και τον Πρόδρομο σε δέηση και δύο αγγέλους στην ίδια στάση. Παρακάτω εικονίζονται έξι απόστολοι, που συμμετέχουν και αυτοί στη Δέηση, στραμμένοι προς το κέντρο, εκτός από τον Μάρκο, που είναι στα δεξιά, μετωπικός. Οι δύο κορυφαίοι Πέτρος και Παύλος βρίσκονται στο κέντρο, στραμμένοι κατά τρία τέταρτα ο ένας προς τον άλλον, και πλαισιώνονται από τον Ματθαίο, τον Ιωάννη και τον Λουκά. Όλοι κρατούν βιβλία, ενώ ο Πέτρος ειλητάριο.

Στην τέταρτη σειρά εικονίζονται επίσκοποι, μετωπικοί, όπως και οι επόμενοι άγιοι, με τους Τρεις Ιεράρχες στο κέντρο και τους αγίους Γρηγόριο Θεολόγο και Άγιο Νικόλαο στις άκρες. Φορούν αρχιερατικά άμφια και κρατούν βιβλία σε διάφορες στάσεις, που υπαγορεύονται από τη λειτουργία. Ξεχωρίζει στο κέντρο ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος, ο μόνος που φέρει σάκκο.

Στην επόμενη σειρά παριστάνονται οι στρατιωτικοί άγιοι Γεώργιος, Δημήτριος, Θεόδωρος ο Στρατηλάτης και Θεόδωρος ο Τήρων, ντυμένοι με αυλική στολή και σταυρό στα χέρια. Οι μανδύες τους είναι μαργαριτοκόσμητοι και τα σχέδια των υφασμάτων αποδίδονται κυρίως με χρυσογραφίες. Πρώτος αριστερά έχει τεθεί ο πρωτομάρτυς Στέφανος, που ηγείται της χορείας των μαρτύρων. Φέρει και αυτός λειτουργικά άμφια, ενώ κρατεί δισκοπότηρο και θυμιατό.

Στην έκτη σειρά τοποθετούνται οι τρεις κυριότεροι εκπρόσωποι του μοναχισμού (εικ.8), Αντώνιος, Ευθύμιος και Σάββας, που κρατούν ξετυλιγμένα ειλητά και πλαισιώνονται από δύο ιατρούς, τον Κοσμά και τον Δαμιανό. Τέλος, στην έβδομη και τελευταία σειρά απαντούν επτά γυναίκες αγίες (Κυριακή, Βαρβάρα, Αικατερίνη, Παρασκευή, Θέκλα, Μαρία

64. Η παρουσία των δύο αυτών προφητών στον Ευαγγελισμό απαντά σε χρητικές εικόνες, στις τοιχογραφίες του Τζώρτζη και σε μνημεία των Αγράφων σύγχρονα με την παρουσιαζόμενη εικόνα, ενώ τη συνιστά και η Ερμηνεία. Βλ. Σ. Σδρόλια, Οι τοιχογραφίες της Μονής Πέτρας 164.

η Αιγυπτία και μία αδιάγνωστη), σε λίγο μικρότερη κλίμακα από τις υπόλοιπες μορφές.

Όλοι οι άγιοι κάτω από τους αποστόλους εικονίζονται μετωπικοί και προβάλλονται σε χρυσό βάθος επάνω σε πράσινο έδαφος, συνοδευόμενοι από επιγραφές σε κόκκινο χρώμα. Στις ενδυμασίες τους κυριαρχούν το κόκκινο, το σκούρο μπλε και το χρυσό, προσδίδοντας ιερατικότητα στις μορφές. Τα χαρακτηριστικά τους είναι επιμελημένα και ακολουθούν τους καθορισμένους εικονογραφικούς τύπους. Σε αρκετά πρόσωπα, όπου η φωτεινή σάρκα έχει υποστεί φθορές, όπως του αγγέλου, του ευαγγελιστή Λουκά και του αγίου Αθανασίου, κυριαρχεί ο πρασινόγκριζος προπλασμός, κατά τι ανοικτότερος από εκείνον των δεσποτικών εικόνων, αλλά και σε άλλες μορφές, ο ζωγράφος τον αφήνει σε μεγάλο βαθμό ακάλυπτο. Το στοιχείο αυτό αποτελεί το κυριότερο χαρακτηριστικό του ζωγράφου, που ήταν ο ίδιος σε όλες τις εικόνες και δημιουργούσε αντιρρεαλιστικούς τρόπους φωτισμού⁶⁵, αφού σε πολλές περιπτώσεις ο προπλασμός είχε ανοικτότερο χρώμα από τον υποτιθέμενο «ενδιάμεσο» τόνο, σε μια προσπάθεια να δοθεί η εντύπωση του ασκητικού και εξαυλωμένου στις μορφές. Παρόμοια χαρακτηριστικά εμφανίζουν τα τμήματα επιστυλίου αρ. 284, 285 και 286 της Συλλογής της Ιεράς Μητρόπολης Θεσσαλώτιδος και Φαναριοφερσάλων⁶⁶, που αν και δεν φέρουν στοιχεία προέλευσης, μπορούν να σχετισθούν με τον ζωγράφο των δεσποτικών εικόνων που παρουσιάσαμε και θα μπορούσαν να ανήκουν στο ίδιο τέμπλο.

Η εικόνα της Δέησης παρουσιάζει ενότητα σύλληψης και εκτέλεσης και απεικονίζει την Ουράνια Ιεραρχία (τρίμορφο, άγγελοι, απόστολοι, ιεράρχες, στρατιωτικοί άγιοι, μοναχοί), σύμφωνα με τη σύνθεση που επικρατεί στις παραστάσεις Δευτέρας Παρουσίας⁶⁷. Η ίδια διάταξη δείχνει επίσης την επίδραση της Λειτουργίας, στοιχείο που τονίζεται στην εικόνα του Μαυρομματίου με τις λειτουργικές στάσεις των αγίων

65. Η τεχνική αυτή παρουσιάζει συνάφεια με εκείνη ορισμένων εικόνων της Καστοριάς του 16ου αιώνα, όπου οι ζωγράφοι χρησιμοποιούν απότομα φωτίσματα, χωρίς να ενδιαφέρονται για τη βαθμιαία μετάβαση από το ένα χρώμα στο άλλο. Βλ. Ε. Τσιγαρίδας, *Βυζαντινό Μουσείο Καστοριάς, Βυζαντινές και Μεταβυζαντινές εικόνες*, Αθήνα 2002, εικ. 9, 10. — *Μυστήριον Μέγα και Παράδοξον*, κατάλογος εκθέσεως, Αθήνα 2002, αρ. 59 (κείμενο του Ε. Τσιγαρίδα).

66. Αδημοσίευτα. Εικονίζουν μορφές της Μεγάλης Δέησης ανά δύο, σε τμήματα διαστάσεων 50×44 εκ. το καθένα. Το σχετικά μεγάλο μέγεθός τους σε σχέση με εκείνες του μεταγενέστερου τέμπλου της Μονής Καραϊσκάκη, που έχουν ύψος μόνον 22 εκ., δείχνει ότι δεν θα υπήρχε άλλη σειρά με εικόνες Δωδεκαόρτου.

67. Μεγάλη Δέηση σε πάλα αλταρίου 14ου αι., Μουσείου Ινστιτούτου Βενετίας, Μ. Chatzidakis, *Icones de Saint-Georges des Grecs et de la Collection de l'Institut*, Βενετία 1962, σ. 176, εικ. 178. — Πρβλ. Μ. Στεφανίδης, *Ελληνομουσείον, Έξι αιώνες Ελληνική Ζωγραφική*, τ. Α', 2001, εικ. 74.

και ιδιαίτερα την παρουσία του διακόνου Στεφάνου. Ο συνδυασμός της Δέησης με τη Φιλοξενία και τον Ευαγγελισμό υπογραμμίζει τα δύο βασικά δόγματα της Ορθοδοξίας, το ομοούσιον της Αγίας Τριάδος και εκείνο της Ενσάρκωσης, τα οποία αναφέρονται συνέχεια στις δεήσεις που αναπέμπονται στη λειτουργία⁶⁸.

Παραστάσεις Δέησης με αγίους σε σειρές υπάρχουν από τη Βυζαντινή περίοδο, τόσο σε εικόνες όσο και σε έργα μικροτεχνίας. Μεγάλες αναλογίες με την εικόνα μας παρουσιάζει εκείνη της Μονής Σινά (15ου αι.), όπου οι άγιοι που συνοδεύουν τη Δέηση είναι ολόσωμοι και στο κάτω μέρος εμφανίζεται ο ανώνυμος δωρητής μοναχός⁶⁹.

Ο τύπος των εικόνων αυτών συνεχίζεται και αργότερα, σε ελληνικά και ρωσικά εργαστήρια, συνήθως αφιερώματα σε μονές επώνυμων δωρητών, οι οποίοι διαμορφώνουν και την κατανομή μεταξύ των τάξεων των αγίων. Χαρακτηριστικά παραδείγματα αποτελούν δύο εικόνες, παραγγελίες του γνωστού μητροπολίτη Δομενίκου και κατόπιν Αρχαγγέλων της Μόσχας Αρσενίου, από τις οποίες η μία σώζεται στη Μονή Δουσίκου (1578), έργο του γνωστού ζωγράφου Δροσινού⁷⁰, και η άλλη στη Σκήτη Αγίας Άννης στο Άγιο Όρος (1621)⁷¹. Η πρώτη εικόνα (εικ. 9) παρουσιάζει τη μεγαλύτερη ομοιότητα με την εικόνα του Μαυρομματίου, ομοιότητα η οποία δεν περιορίζεται μόνον στην εικονογραφία (περιέχει τους ίδιους αγίους, με μικροδιαφορές, εκτός της επίστεψης με τη Φιλοξενία), αλλά επεκτείνεται και σε τεχνοτροπικό επίπεδο και επιτρέπει την υπόθεση ότι ο ζωγράφος του Μαυρομματίου επηρεάστηκε από την παραπάνω. Η εικόνα της Σκήτης Αγίας Άννης, που παραγγέλθηκε σε εργαστήριο της Μόσχας, περιέχει επιπλέον και τη Φιλοξενία, όπως και μια άλλη ρωσική εικόνα της ίδιας εποχής, σήμερα στο Recklinghausen⁷².

68. Για τη σχέση της Δέησης με τη Λειτουργία βλ. Μ. Καζαμία-Τσέρνου, *Ιστορώντας τη «Δέηση» στις βυζαντινές εκκλησίες της Ελλάδος*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 40 κ.ε., 263, 270. — Ch. Walter, *Bulletin on the Deesis and the Paraclesis*, REB 38 (1980) 261 κ.ε., όπου και τα παλαιότερα άρθρα για το θέμα.

69. Η εικόνα εμπεριέχει καθαρά Συναϊτική σφραγίδα και θεωρήθηκε ότι αντιγράφει στο σχήμα τις εικόνες Μηνολογίων, οι οποίες είναι συχνές στη μονή. Γ.-Μ. Σωτηρίου, *Εικόνες της Μονής Σινά*, Αθήνα, τ. Ι (1956), εικ. 221, τ. ΙΙ (1958), 194-195. — Κ. Μανάφης (επιμ.), *Σινά, Οι θησαυροί της Ι. Μονής Αγίας Αικατερίνης*, Αθήνα 1990, σ. 125, εικ. 76 (κείμενο Ντ. Μουρίκη).

70. Φ. Δημητράκουπoulos, *Αρσένιος Ελασσόνας (1550-1626). Βίος και Έργο, Συμβολή στη μελέτη των μεταβυζαντινών λογίων της Ανατολής*, Αθήνα 1984, σ. 50, εικ. 7. Για άλλα αφιερώματα του Αρσενίου βλ. P. Vocotopoulos, *Encore deux icônes envoyées de Russie par Argène d'Elassone*, ΔΧΑΕ περ. Δ', τ. ΙΣΤ' (1991-1992) 167.

71. *Θησαυροί του Αγίου Όρους*, Θεσσαλονίκη 1997 (κατάλογος Εκθέσεως) αρ. 2. 83 (κείμενο Ι. Ταβλάκης).

72. F. Haustein-Bartsch, *Ikonen-Museum Recklinghausen*, Munchen 1995, εικ. σ. 86.

Μια πρώτη προσέγγιση του νοήματος των εικόνων αυτών μας παρέχει η αφιέρωση του Αρσενίου στην εικόνα της Μονής Δουσίκου, που είναι γραμμένη στο κάτω μέρος της εικόνας: +θεῖοι ἱεράρχαι καὶ μάρτυρες κυρίου ὅσοι ἀσκηταὶ σὺν τῷ κλινῷ στεφάνῳ μνήαν ποιῆτε θ(ε)ῶ τῷ ἐν ὑψίστοις ὅπως καὶ ἀρσένιον / τὸν θύτην τάξῃ δεξιῶν σὺν τοῖς εὐλογημένοις· καὶ ἡ ὑπερείδεται τῷ γεγραφῶτ(ι) δροσινῷ τοῦ τλήμονος τοῦ ἱερέως ζπζ (1578/79), ἐνῶ πίσω γράφει εὐξασθε ὑπὲρ ἐμοῦ / διὰ χάριν τοῦ κ(υρί)ου⁷³.

Τα παραπάνω στοιχεία οδηγούν στην υπόθεση ότι και η εικόνα του Μαυρομματίου θα ήταν δώρο επώνυμου δωρητή στη Μονή του Αγίου Γεωργίου, ἐνῶ ο ζωγράφος που εκτέλεσε την παραγγελία, ὅπως και τις υπόλοιπες εικόνες του τέμπλου τρία χρόνια αργότερα, ἀνῆκε σε τοπικό συνεργείο, που δέχθηκε την επίδραση του ζωγράφου Δροσινῷ ἀπὸ το γειτονικό Φανάρι, καθὼς και ἄλλων ζωγράφων της περιοχῆς, ιδίως ἐκείνων των Μετεώρων και της Μονῆς Κορώνας. Ο Δροσινός ἐργάσθηκε για ἀρκετὸ διάστημα στη Μονή Δουσίκου⁷⁴, μονή με μεγάλη καλλιτεχνική ἀκτινοβολία στη Δυτικὴ Θεσσαλία. Η μεγάλη ομοιότητα της εικόνας Δέησης της Μονῆς Δουσίκου, καθὼς και ἐκείνης του Αγίου Γεωργίου, που υπογράφει ο Δροσινός, με τις ἐξεταζόμενες εικόνες της Μονῆς Αγίου Γεωργίου Μαυρομματίου, δείχνουν τη μεγάλη σχέση των δύο ζωγράφων, ὥστε να μπορεῖ να διατυπωθεῖ ἡ υπόθεση ὅτι οἱ εικόνες του Μαυρομματίου βγήκαν ἀπὸ το ἐργαστήριό του Δροσινῷ, ἴσως ἀπὸ ἄμεσο συνεργάτη του.

Ο τύπος των πολυζωνων αυτών εικόνων Δέησης εἶναι λόγιο δημιούργημα που δεν γνώρισε μεγάλη διάδοση στη Θεσσαλία, ὡστόσο ἀναλογίες διαπιστώνονται στην περισσότερη ἀνεπτυγμένη σύνθεση του πεντάπτυχου του Καρπενησιῷ (1625)⁷⁵. Ἀντίθετα, οἱ τύποι που χρησιμοποιήθηκαν για τις ἄλλες δεσποτικές εικόνες του Μαυρομματίου ἀπαντοῦν συχνά στις μονές των Ἀγράφων, ὅπως παρατηρήθηκε παραπάνω, και ἐνισχύουν παλαιότερες παρατηρήσεις για την καλλιτεχνικὴ ἐνότητα της περιοχῆς, που ἔχει διαπιστωθεῖ τόσο στην ἀρχιτεκτονική⁷⁶ ὅσο και στη ζωγρα-

73. Φ. Δημητρακόπουλος, Ἀρσένιος Ἐλασσόνας 49. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ο Ἀρσένιος εἶχε πρόσφατα χειροτονθεῖ ἱερέας στη Μονή Δουσίκου, ὅπου στέλνει ἀπὸ εὐγνωμοσύνη την εικόνα.

74. Για τὸν ζωγράφο Δροσινὸ βλ. Σ. Σδρόλια, *Οἱ τοιχογραφίες της Μονῆς Πέτρας 21, 330 κ.ε.*, και Ε. Σαμπανίκου – Γ. Παυλογεωργάτος, *Δύο μεταβυζαντινὲς φορητὲς εικόνες ἀπὸ τη Θεσσαλία και ὁ ζωγράφος Δροσινός, Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, Τομέας Ἀρχαιολογίας, Μίλτος Γαρίδης (1926-1996), Αφιέρωμα, τ. Β', Ἰωάννινα 2003, σ. 639 κ.ε.*

75. ΑΔ 1984, πίν. 66β.

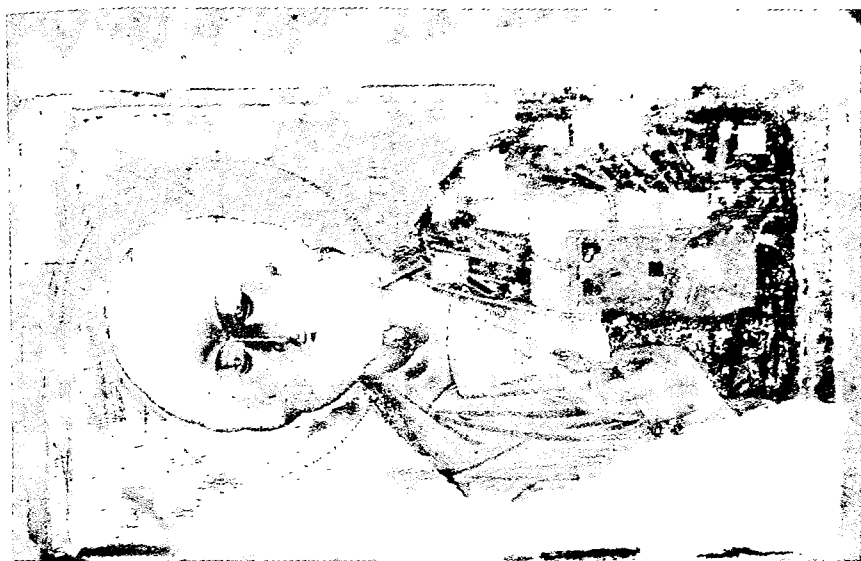
76. Ι. Καρατζόγλου, *Ναοὶ ἀθωνίτικοι τύπου 303 κ.ε.*

φική⁷⁷. Μεγαλύτερη σχέση παρατηρήθηκε μεταξύ των εικόνων των μονών Δουσίκου, Κορώνας, Μαυρομματίου και Πέτρας, που φαίνεται ότι δέχθηκαν κοινές επιδράσεις.

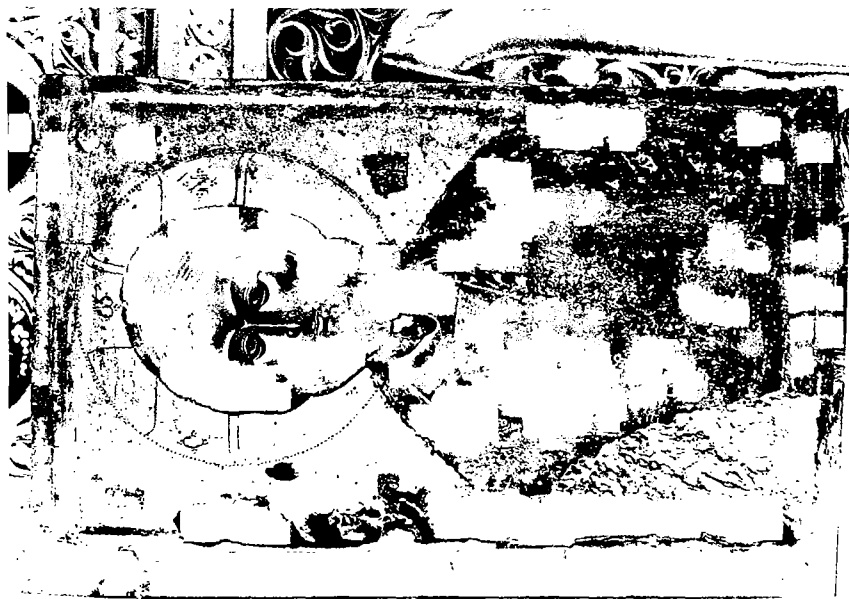
Για τον ζωγράφο των πέντε εικόνων που παρουσιάστηκαν, θα μπορούσε να αναφερθεί συμπερασματικά ότι ανήκει σε τοπικό συνεργείο, που εργάζεται στα τέλη του 16ου αιώνα στη Δυτική Θεσσαλία και μεταφέρει τύπους του δεύτερου μισού του αιώνα από τοιχογραφίες και εικόνες της περιοχής, χωρίς να μπορεί να ενταχθεί σε συγκεκριμένη σχολή. Επηρεάζεται, όπως είναι φυσικό, από τους μεγάλους ζωγράφους που άφησαν τη σφραγίδα τους στα Μετέωρα και ιδίως στη Μονή Δουσίκου και στη Μονή Κορώνας, μεταξύ των οποίων και από τον σύγχρονό του ζωγράφο, ιερέα Δροσινό. Οι επιλογές του κινούνται σε συντηρητικά πλαίσια, χωρίς να χρησιμοποιεί τους νέους τύπους που καθιέρωσαν οι κρητικοί ζωγράφοι εικόνων, και δημιουργεί μορφές σοβαρές και επιβλητικές, με λιτά μέσα, καλή αίσθηση του όγκου και των αναλογιών και χωρίς να καταφεύγει σε διακοσμητικά στοιχεία. Τα χαρακτηριστικά αυτά παρατηρούνται επίσης στο έργο και άλλων Αγραφιωτών ζωγράφων, όπως του Δροσινού, του Λάμπου⁷⁸ και σε μεγάλο μέρος της πρώιμης παραγωγής εικόνων της περιοχής. Τέλος, η μεγάλη σχέση των εικόνων του Μαυρομματίου με εκείνες της Μονής Πέτρας, που πιθανόν έγιναν από το ίδιο εργαστήριο, δείχνει ότι αυτό έχαιρε της εκτίμησης σημαντικών μονών της περιοχής.

77. Σ. Σδρόλια, Οι τοιχογραφίες της Μονής Πέτρας 330 κ.ε.

78. Σ. Σδρόλια, Το ξυλόγλυπτο τέμπλο του καθολικού της Μονής Πέτρας στο Καταφύγι Καρδίτσας και οι εικόνες του ζωγράφου Λάμπου (1608) (βλ. ανωτ. υποσημ. 45). Για αντίστοιχες τάσεις στην τοιχογραφία βλ. Ι. Βιταλιώτης, Παρατηρήσεις στη μνημειακή εκκλησιαστική ζωγραφική του πρώτου μισού του 17ου αιώνα στη Θεσσαλία, *Τρικαλινά* 24 (2004) 95 κ.ε.



Εικ. 2. Μονή Αγίου Γεωργίου στο Μαυρομμάτι. Εικόνα του Χριστού μετά τη συντήρηση.



Εικ. 1. Μονή Αγίου Γεωργίου στο Μαυρομμάτι. Εικόνα του Χριστού πριν από τη συντήρηση.



Εικ. 9. Μονή Δουσίου. Εικόνα Δέησης.

Η ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ «Ο ΘΡΙΑΜΒΟΣ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ» ΣΤΟΝ ΝΑΡΘΗΚΑ
ΤΗΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΗΣ ΚΑΛΑΜΠΑΚΑΣ

Ο θάνατος, σύμφωνα με τη διδασκαλία της εκκλησίας, δεν αποτελεί παρά τη μετάβαση από την πρόσκαιρη και επίγεια στην αιώνια ζωή. Στον εκκλησιαστικό-θεολογικό λόγο ο σωματικός θάνατος συσχετίζεται με τη σωτηρία και τη μετά θάνατον αιώνια ζωή, η οποία κατέστη δυνατή διά του Σταυρικού Θανάτου και της Ανάστασης του Κυρίου. Αποτελεί την απαρχή της πραγματικής ζωής, η οποία επιτεύχθηκε με την κατάργηση του θανάτου από τον Αναστάντα Χριστό. Ο Χριστιανός οφείλει κατά την προσωρινή διαμονή του στη γη να προετοιμάσει την ψυχή του για τον επέκεινα βίο της, στον οποίο θα δικαιωθεί σύμφωνα με τις καλές ή κακές πράξεις του όσο ζούσε. Ο καλός Χριστιανός οφείλει να αναμένει την έξοδο από τούτο τον πρόσκαιρο κόσμο και να μη φοβάται τον θάνατο σαν κάτι κακό, καθ' όσον ο αποθανών καταλαμβάνεται από ύπνο. Κατά τον Άγιο Ιωάννη τον Χρυσόστομο οὐκέτι θάνατος καλεῖται λοιπὸν ὁ θάνατος ἀλλὰ ὕπνος καὶ κοίμησις¹. Οι απόψεις αυτές αποτελούν σε γενικές γραμμές τις χριστιανικές απόψεις για τον θάνατο και τη μετά θάνατον ζωή, συνοφασμένες πάντα με το Σωτήριο Πάθος και τὴν Ανάσταση του Κυρίου.

Πέραν όμως από τον θάνατο, όπως αυτός γίνεται αντιληπτός από τον σωτηριολογικό λόγο της Εκκλησίας για την τιμωρία των αμαρτωλών και την αμοιβή των δικαίων στη Βασιλεία των Ουρανών, διατηρήθηκαν παράλληλα και απόψεις οι οποίες αντλούν από προχριστιανικές αντιλήψεις. Οι απόψεις αυτές διατηρήθηκαν ανά τους αιώνες και εκφράστηκαν μέσα από τη λαϊκή –κοσμική και θρησκευτική– ηθική ποίηση, τις διηγήσεις και τις παραδόσεις του προφορικού λόγου.

Σύμφωνα με αυτές τις απόψεις: Οι ψυχές ακουσίως αποχωρίζονται τη ζωή, ενώ, εκτός από τον Παράδεισο και την Κόλαση, υπάρχει και ο απροσδιόριστος χώρος του Κάτω Κόσμου, όπου ο Άδης-Χάρος οδηγεί τις ψυχές, οι οποίες (δίκαιες ή αμαρτωλές) υποφέρουν από το σκοτάδι και το κρύο και επιζητούν το φως². Στη μεσαιωνική και νεότερη ελληνική παράδοση ο Χάρος ή Χάροντας αποτελεί προσωποποίηση του θανάτου

1. Χρυσόστομος, Ομιλίες, «Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κοιμητηρίου καὶ εἰς τὸν σταυρόν τοῦ Κυρίου καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ» Migne, P.G., v. 49, σ. 393-394.

2. Δ. Λουκάτος, *Εἰσαγωγή στην ελληνική Λαογραφία*, Αθήνα 1978, σ. 221-225.

«προ πάντων δε του αώρου», όπως σημειώνει χαρακτηριστικά ο Νικόλαος Πολίτης³. Ο θάνατος, σύμφωνα με τον ίδιο μελετητή «σπανιώτατα προσωποποιείται παρά του λαού της Ελλάδος», η δε χρήση των λέξεων Χάρων αντί του θάνατος είναι παλαιά και απαντάται ήδη στο Λεξικό της Σούδας ή Σουίδας, όπου αναφέρεται «Χάρων ὁ θάνατος»⁴.

Η απεικόνιση του Θανάτου-Άδη και αργότερα Χάρου στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή ζωγραφική σπανίζει, με εξαίρεση τη συναπεικόνισή του στην παράσταση «Εἰς Ἄδου Κάθοδος» και τη συντριβή του από τον Αναστάντα Χριστό, στα θέματα της Δευτέρας Παρουσίας, καθώς και του «αποστεωμένου τεθνεώτος» όπως αυτή αποδίδεται στην παράσταση του Αββᾶ Σισῶη μπροστά στον ανοιχτό τάφο με τον σκελετό του Μ. Αλεξάνδρου. Το τελευταίο θέμα απαντάται στη μεταβυζαντινή εικονογραφία, συνδέεται με τη δυτική τέχνη και βασίζεται σε εσχατολογικά θέματα τα οποία και αφθονούσαν σε αυτήν⁵.

Εκτός όμως από τις παραπάνω περιπτώσεις απαντώνται και ορισμένες άλλες παραστάσεις, οι οποίες αναπαριστούν τη μορφή του Θανάτου-Άδη-Χάρου, ακολουθώντας διαφορετικά εικονογραφικά πρότυπα που προέρχονται από τη Δυτική εικονογραφία και εντάσσονται στην ορθόδοξη ζωγραφική παράδοση.

Μία αντίστοιχη παράσταση, η οποία διακρίνεται και διαφοροποιείται θεματικά από τις υπόλοιπες, βρίσκεται στον νότιο τοίχο του ναού της Κοίμησης της Θεοτόκου (Μητρόπολη Καλαμπάκας), με την οποία ασχολήθηκε πρώτος ο R. Stichel⁶ και την οποία θα σχολιάσουμε.

Στην παράσταση εικονίζεται μία μούμια ή μία ανθρώπινη σκελετωμένη μορφή να κρατά στο χέρι της ένα δρέπανο και να οδηγεί ένα μεγάλο, αργό, βοήλατο άρμα (εικ. 1)⁷. Παράλληλα, μπροστά και κάτω από το άρμα διακρίνονται επτά ανθρώπινες μορφές ξαπλωμένες στη γη, χαλαρές σαν να κοιμούνται. Το άρμα διακρίνεται από την τροχήλατη βάση του, ενώ το πάνω μέρος έχει τη μορφή φερέτρου, του οποίου οι δύο πλευ-

3. Ν. Γ. Πολίτου, *Μελέτη επί του βίου των Νεωτέρων Ελλήνων*, τ. Α', μέρος Β', Αθήναι 1874, σ. 17 κ.ε.

4. Σουίδας Λεξικόν, έκδ. Adler, λ. Χάρων.

5. Μ. Garidis, *La peinture murale dans le monde orthodoxe après la chute de Byzance (1450-1600) et dans les pays sous domination étrangère*, Athènes 1989, σ. 150 σημ. 700. — Γ. Γούναρης, *Οι τοιχογραφίες του Αγ. Ιωάννη του Θεολόγου της Μαυριώτισσας στην Καστοριά, Μακεδονικά* 21 (1981) 59-60, πίν. 30. — Μ. Παϊσίδου, *Οι τοιχογραφίες του 17ου αιώνα στους ναούς της Καστοριάς*, Αθήνα 2002, σ. 234-235, πίν. 102α.

6. R. Stichel, *Darstellungen des Trionfo della Morte in der nachbyzantinischen Malerei*, BSI 32 (1971) 296-317.

7. Θα ήθελα να ευχαριστήσω ιδιαιτέρως τον κ. Νικόλαο Ζιώγα για την ευγενική παραχώρηση της φωτογραφίας.

ρές κοσμούνται με νεκροκεφαλές και πάνω στο κάλυμμα του φερέτρου διακρίνεται όρθια η δρεπανηφόρος μορφή του θανάτου (εικ. 2). Το βάθος πίσω από τη μορφή είναι μαύρο και επάνω έχει γραφεί το κείμενο που συνοδεύει την παράσταση, το οποίο έχει ως εξής:

ΤΟΔΕ ΜΟΥ ΔΡΕΠΑΝ(ΟΝ) ΠΑΝΤΑΣ Α(ΝΘΡΩΠΟΥ)Σ ΕΚ ΓΗΣ ΔΙΧΑΣΕΙ
ΘΑΝΑΤΟΣ Κ(ΑΙ) ΤΑΦΟΣ ΓΑΡ ΕΔΟΘΗ ΜΟΥ Η ΕΞΟΥΣΙΑ / Κ(ΑΙ) ΤΗΣ
ΛΟΙΠΟΝ ΕΚΦΕΥΞΕΤΑΙ ΤΟΥΤΟΥ ΤΟΥ ΠΟΤΗΡΙΟΥ Κ(ΑΙ) ΓΑΡ ΣΟΦΟΣ
Κ(ΑΙ) ΕΝΔΟΞΟΣ ΚΑΙ ΕΥΓΕ / ΝΗΣ ΤΥΓΧΑΝΗΣ ΜΕΤΑ ΜΙΚΡΟΝ ΠΡΟ-
ΦΘΑΣΕΤΑΙ ΤΟΥ ΦΥΣΙΚΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ ΑΣΟΦΟΣ / ΑΔΟΞΟΣ ΕΙΣ ΓΗΝ
ΚΑΤΩ ΠΡΟΧΩΡΗΣΗΣ.

Το βάθος της παράστασης από το μέσον και αριστερά καλύπτεται από τις απολήξεις που σχηματίζουν τα βραχώδη βουνά. Στο αριστερό άκρο της παράστασης διακόπτονται τα βράχια και τοποθετείται μια ένθρονη μορφή με φωτοστέφανο. Πρόκειται για τον Πατριάρχη Αβραάμ, ο οποίος είναι στραμμένος προς τα αριστερά του, έχει προτεταμένο το αριστερό χέρι, ενώ με το δεξί κρατά ένα μικρό παιδί στους κόλπους του –τον πτωχό Λάζαρο ... έγένετο δὲ ἀποθανεῖν τὸν πτωχόν, καὶ ἀπενε-
χθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν Ἀγγέλων εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ ..., όπως περιγράφεται στη σχετική παραβολή του Χριστού⁸. Επάνω υπάρχει η επιγραφή Ο ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ - ΑΒΡΑΑΜ. Το βάθος πίσω από τον ένθρονο Αβραάμ είναι λευκό και κοσμεύεται από κρίνάνθεμα, ενώ απέναντι και πάνω από τα βραχώδη βουνά πετούν προς το μέρος του τρεις άγγελοι, οι οποίοι κρατούν στα καλυμμένα από το ιμάτιό τους χέρια από ένα σπαργανωμένο βρέφος και τα οποία οδηγούν στον Αβραάμ, αποδίδοντας έτσι τις ψυχές των δικαίων, στον τύπο που είναι γνωστός από την απεικόνιση της ψυχής της Θεοτόκου στην παράσταση της Κοίμησης. Στα δεξιά της παράστασης σχηματίζεται βραχώδης βουνό στο οποίο διανοίγεται, χαμηλά, σπήλαιο που αποδίδει την κόλαση (εικ. 3). Εντός του σπηλαίου παριστάνεται ένας φτερωτός και κερασφόρος δαίμονας με τα χέρια του προτεταμένα, έτοιμος να δεχτεί τις δύο ψυχές –με τη μορφή των γυμνών μικρών παιδιών– που κρατούν άλλοι φτερωτοί μαύροι δαίμονες και που κατευθύνονται πετώντας προς αυτόν. Μπροστά του βρίσκονται ήδη τρεις γυμνές μορφές, εκ των οποίων οι δύο με τα χέρια σταυρωμένα και η πρώτη με το αριστερό χέρι προτεταμένο σε στάση συνομιλίας.

Η παράσταση δεν φέρει κάποιο συγκεκριμένο τίτλο και συνοδεύεται μόνο από το κείμενο της επιγραφής. Παρατηρώντας την όμως κάποιος,

8. Λουκ. ιστ' 19-31. Βλ. J. M. Plotzek, Lazarus Armer, *LCI* b. 3, 31-34. — L. Reau, *Iconographie de l'art chrétien*, t. 2, II, Paris 1957, σ. 348-352.

με ή χωρίς το συνοδευτικό κείμενο, αντιλαμβάνεται ότι πρόκειται για την απεικόνιση μιας πορείας του θανάτου και ότι αυτή εμπεριέχει στοιχεία πέρα από την ορθόδοξη βυζαντινή και μεταβυζαντινή εικαστική παράδοση. Η παράσταση, αν και ασυνήθιστη, θεματικά δεν αποτελεί το μοναδικό παράδειγμα στον ελλαδικό χώρο στα επιμέρους στοιχεία της. Αντίστοιχη παράσταση της σκελετωμένης δρεπανηφόρου μορφής απαντάται στην Τράπεζα της Μονής Μεγίστης Λαύρας στο Άγιο Όρος, η οποία αποδίδεται στον Θεοφάνη⁹. Είναι γνωστή από τις αρχές του 20ού αιώνα και ο Ν. Ρ. Kondakov την ονόμασε «Θρίαμβο του Θανάτου», ενώ ο G. Millet «αλληγορία του θανάτου»¹⁰ (εικ. 4).

Η παράσταση της Τράπεζας της Λαύρας, αν και θεματικά κινείται στο ίδιο πλαίσιο, διαφοροποιείται εικονογραφικά, αντλώντας από άλλα πρότυπα. Αριστερά και δεξιά της σκηνής απεικονίζονται δύο μεγάλα βραχύδη βουνά. Στο αριστερό ανοίγεται σπήλαιο, μέσα στο οποίο παριστάνεται καθήμενη μορφή με φωτοστέφανο και τα χέρια σε στάση συνομιλίας. Πίσω και μεταξύ των δύο βράχων προβάλλει ευμεγέθους σφαίρα με δύο δακτυλίους που δημιουργούν καθώς διασταυρώνονται ένα Χ και πάνω της απεικονίζεται η δρεπανηφόρος σκελετωμένη μορφή του Θανάτου μόνο με κοντό μάτιο. Μεταξύ των δύο βράχων σε πρώτο επίπεδο τοποθετείται πλήθος νεκρών ανθρώπων ξαπλωμένων στη γη. Αριστερά έξι άγγελοι με καλυμμένα τα χέρια τους μεταφέρουν από μια ψυχή, στον τύπο του σπαργανωμένου βρέφους, στον ουρανό, ο οποίος αποδίδεται σχηματικά στο επάνω αριστερό μέρος της παράστασης. Δεξιά, αντίστοιχα, έξι πτερωτοί και μελανοί διάβολοι κρατούν από ένα γυμνό βρέφος που οδηγούν κάτω χαμηλά στον Άδη. Επάνω, αριστερά και δεξιά της σκελετωμένης δρεπανηφόρου μορφής, υπάρχει η επιγραφή:

ΤΟΔΕ ΜΟΥ ΔΡΕΠΑΝΟΝ ΠΑΝΤΑΣ ΑΝΘΡΩΠΟΥΣ ΚΑΙ ΓΙΓΑ(ΝΤΑ)Σ
ΔΙΧΑΣΕΙ / ΘΑΝΑΤΟΣ ΚΑΙ ΤΑΦΟΣ ΓΑΡ ΚΑΤΑΣΤΑΘΗΤΩ ΜΟΥ Η ΕΞΟΥ-
ΣΙΑ ΕΚ ΤΩΝ / ΑΔΥΝΑΤΩΝ ΦΕΥΞΕΣΘΑΙ ΤΟΥΤΟΥ ΤΟΥ ΠΟΤΗΡΙΟΥ¹¹.

9. Μ. Χατζηδάκης – Ε. Δρακοπούλου, Έλληνες ζωγράφοι μετά την Άλωση (1453-1830), Αθήνα 1997, τ. 2, σ. 381-397, με το σύνολο σχεδόν της βιβλιογραφίας.

10. Ν. Ρ. Kondakov, *Pamiatniki Khristianskogo iskusstva na Afone*, St. Petersburg 1902, σ. 81, εικ. 42. — G. Millet, *Monuments de l'Athos*, 1. *Les peintures*, Paris 1927, 142.2. — J. Renaud, *Le cycle de l'Apocalypse de Dionysiou*, Paris 1943, σ. 73-84, πίν. XVI.2. — Θ. Προβατάκης, Ο Διάβολος εις την Βυζαντινήν Τέχνην, Θεσσαλονίκη 1980, σ. 112, εικ. 97. — Ι. Ταβλάκης, Το εικονογραφικό πρόγραμμα στις Τράπεζες των μονών του Αγίου Όρους, ανέκδ. διδακτορική διατριβή, Ιωάννινα 1997, σ. 47, εικ. 20.

11. G. Millet – J. Pargoire – L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, Paris 1904, φωτοαναστ. ανατύπωση, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 134, αρ. 402. — J. Renaud, *Le cycle de l'Apocalypse* 77.

Άλλες παραστάσεις με θέμα τον δρεπανηφόρο Χάροντα, εκτός από τις δύο που προαναφέρθηκαν, εντοπίζονται στην ξυλογραφία που κοσμούσε το κείμενο του Γιούστου Γλυκού, Πένθος Θανάτου, Ζωής μάταιον και πρὸς Θεὸν ἐπιστροφή, στις εκδόσεις του 1528, του 1542 και στην έκδοση του 1564, η οποία διαφοροποιείται από τις δύο προηγούμενες¹². Στις ξυλογραφίες των δύο πρώτων εκδόσεων ο Θάνατος φέρει τριών ειδών άρματα (δρεπάνι, τόξο και σπαθί) και παριστάνεται να πατά πάνω σε ανοικτή σαρκοφάγο, μέσα στην οποία διακρίνονται ανθρώπινοι σκελετοί και πίσω γυναίκες που θρηνούν (εικ. 5). Η συγκεκριμένη παράσταση κατά τον 17ο-18ο αιώνα αποτέλεσε εικονογραφικό θέμα στη Μονή Βυλίζης των Τζουμέρκων της Ηπείρου¹³, αντιγράφοντας το χαρακτηριστικό που κοσμούσε το έργο του Γιούστου Γλυκού. Στην τρίτη όμως έκδοση του ίδιου κειμένου αντικαταστάθηκε η ξυλογραφία που κοσμούσε τις δύο προηγούμενες εκδόσεις από τον Θάνατο πάνω στο βοήλατο άρμα (εικ. 6). Η ξυλογραφία της έκδοσης του 1564 παρουσιάζει πολλά κοινά χαρακτηριστικά με αντίστοιχη που περιέχεται στην έκδοση του έργου του Πετράρχη *Le Rime*, που τυπώθηκε στη Βενετία το 1573¹⁴ (εικ. 7). Η τελευταία, αν και λίγο μεταγενέστερη, φαίνεται ότι αντλεί από κάποια παραλλαγή ενός κοινού εικονογραφικού προτύπου. Το ίδιο θέμα του σκελετωμένου Θανάτου απεικονίζεται επίσης το 1590-1591 σε μικρογραφία στον ελληνικό κώδικα του Γεωργίου Κλόντζα (1540-1608), που βρίσκεται στη Μαρκιανή Βιβλιοθήκη VII 22 (1466), (φ. 89v), όπου ο Θάνατος συντροφεύει τον Κωνσταντίνο Παλαιολόγο¹⁵. Τον 18ο αιώνα ο ΚΑΚΟΣ ΘΑΝΑΤΟΣ απεικονίζεται α) στον ναό του Αγίου Γεωργίου στη Λεύκη Καρδίτσας, να κραδαίνει το δρεπάνι και να προβάλλει το ποτήρι του πικρού θανάτου¹⁶, β) στην εκκλησία της Κοιμήσεως της Θεοτόκου των Γουρνιών Σίφνου (μαζί με την παράσταση ὁ μάταιος χρόνος τοῦ βίου τούτου καὶ αἱ

12. Γ. Θ. Ζώρας, *Πένθος θανάτου, ζωής μάταιον και προς θεόν επιστροφή*, Αθήνα 1970, πίν. Δ'.

13. Δ. Καλούσιος, *Η Βυλίξα, Ματσούκι Ιωαννίνων* 1992, σ. 78-81, εικ. 29. — Δ. Καμαρούλιας, *Ο «Ανελεήμων Χάρος», Ηπειρ. Εταιρεία, Δελτίο Πνευμ. Ενημ.* 204 (1993) 451-455, 482. — Δ. Τριανταφυλλόπουλος, *Εικόνα και λόγος στα εκκλησιαστικά βιβλία του 16ου αιώνα, Τ' αδόνιν κείνον που γλυκά θλιβάται*, Πρακτικά του 4ου Διεθνούς Συνεδρίου *Neograeca Medii Aevi*, Λευκωσία 1997, Ηράκλειο 2002, σ. 614-642, πίν. 12.

14. Al. Tenenti, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento (Francia e Italia)*, 1957, εικ. 32.

15. Γ. Θ. Ζώρας, *Πένθος θανάτου*, πίν. 8. — Αθ. Παλιούρας, *Ο ζωγράφος Γεωργίου Κλόντζα (1540-1608) και οι μικρογραφίες του κώδικος αυτού*, Αθήνα 1977, σ. 218-220, πίν. 189.

16. Η. Αντωνόπουλος, *Η Δεκάδα των Ηλικιών: αμφίδρομη γενεαλογική δοκιμή*, ΔΧΑΕ, περίοδος Δ', τ. ΚΣΤ' (2005) 353-366, εικ. 6.

ἐπὶ τὰ ἡλικίαί τῶν ἀνθρώπων¹⁷) και τέλος στο καθολικό της Μονῆς των Ἀγίων Αποστόλων ἢ Μονή Μουδνῶν, κοντά στα Διευχὰ της Χίου, ο θάνατος καὶ ὁ τά[φος], του 1849, παράσταση που αποτελεί μέρος της σύνθεσης του Εσταυρωμένου μοναχοῦ¹⁸. Στην παραπάνω ομάδα ἔργων θα πρέπει ἴσως να εντάξουμε τη γυναικεία μορφή που πατεί ο Αρχάγγελος Μιχαήλ σε εικόνα του Κλόντζα, η οποία εντοπίστηκε τα τελευταία χρόνια στην Καλαμάτα και η οποία συνδέεται κατὰ την ἀποψή μου θεματικά με τις απεικονίσεις του Θανάτου, παρὰ το γεγονός ὅτι ἀντλεῖ ἀπὸ διαφορετικὰ εικονογραφικὰ πρότυπα¹⁹.

Ὅλες οι παραστάσεις διαφοροποιούνται λίγο ἢ πολύ μεταξύ τους, ἀνάλογα με τα πρότυπα με παρόμοια θεματολογία που χρησιμοποιοῦν οι ζωγράφοι, με ἐξαίρεση την παράσταση της Μονῆς Βυλίζης, η οποία ἀντιγράφει, ὅπως προαναφέραμε, την ξυλογραφία του κειμένου «Πένθος Θανάτου».

Απὸ τις παραπάνω παραστάσεις πιο κοντινὴ στην ὑπὸ ἐξέταση, ὡς πρὸς τις συμπληρωματικὲς σκηνές του Αβραάμ και του Ἄδη, εἶναι ἐκείνη της Τράπεζας της Λαύρας, ἐνῶ πιο κοντά στο κεντρικὸ θέμα της παράστασης, με ελάχιστες διαφορές, εἶναι η ξυλογραφία που κοσμοῦσε την τρίτη ἐκδοση του ἔργου του Γιούστου Γλυκοῦ Πένθος Θανάτου.

Η παράσταση της Τράπεζας της Λαύρας διαφοροποιεῖται ἀπὸ την ἐξεταζόμενη στα παρακάτω σημεία: α) παραλείπεται το βοήλατο ἄρμα και ο Θάνατος ἀπεικονίζεται πάνω σε μια τεράστια σφαῖρα που προβάλλει πίσω ἀπὸ δύο συγκλίνοντα ὄρη, β) ο ἀριθμὸς των ἀνθρώπων εἶναι μεγαλύτερος και μεταξύ αὐτῶν ὑπάρχουν και ἀρκετοὶ ζωντανοί, οι οποίοι θρηνοῦν χειρονομώντας ἐντονα, γ) ἐμφανίζεται ἀυξημένος και ο ἀριθμὸς των ἀγγέλων στα ἀριστερά, που μεταφέρουν τις ψυχές στον τύπο των σπαργανωμένων βρεφῶν και, στα δεξιὰ ἀντίστοιχα, μαύροι φτερωτοὶ δαίμονες μεταφέρουν τις ψυχές των αμαρτωλῶν, οι οποίες ἔχουν τη μορφή γυμνῶν μικρῶν παιδιῶν. Μικρὴ διαφοροποίηση ἐντοπίζεται και στο συνοδευτικὸ της ἐπιγραφῆς κείμενο, το οποίο θα ἐξετάσουμε στη συνέχεια. Τέλος, ὑπάρχει και ἓνα ἀκόμη στοιχεῖο που συνδέει τις δύο παραστάσεις: οι τοιχογραφίες της Τράπεζας της Λαύρας ἀποδίδονται στον Θεοφάνη, ἐνῶ η παράσταση της Κοιμήσεως της Θεοτόκου στην Καλα-

17. Ι. Ράμφος, *Ο Δευτερεύων Σίφνου. Συμβολή εις την ιστορίαν της Σίφνου*, Αθήνα 1948, σ. 18. — Γ. Θ. Ζώρας, Πένθος θανάτου 28, πίν. Ζ'.

18. Α. Αξωτάκης, *Ιστορία της Ιεράς μονῆς Μουδνῶν της Χίου*, Χίος 2001, εικ. σελ. 179. — Π. Χαλκιά-Στεφάνου, *Τα μοναστήρια της Χίου*, Αθήνα 2003, εικ. 51. — Η. Ἀντωνόπουλος, *Η Δεκάδα των Ἡλικιῶν*, πίν. 7.

19. Ν. Χατζηδράκη – Ε. Κατερίνη, *Η εἰκόνα του ἀρχαγγέλου Μιχαήλ με δώδεκα σκηνές του κύκλου του στην Καλαμάτα. Ἐνα ἀγνωστο ἔργο του Γεωργίου Κλόντζα*, ΔΧΑΕ, περίοδος Δ', τ. ΚΣΤ' (2005) 241-261.

μπάκα είναι έργο του γιου του Νεόφυτου. Οι δύο λοιπόν παραστάσεις συνδέονται έτσι με τον Θεοφάνη και το εργαστήριό του και κατ' επέκταση με την Κρήτη, κατεξοχήν χώρο διακίνησης έργων και χαρακτηρισμών που έφταναν από την Ιταλία και γενικότερα από τον Δυτικό Κόσμο²⁰ και, παρά τα επιμέρους κοινά στοιχεία που εμφανίζουν, φαίνεται ότι αντλούν από διαφορετικά εικονογραφικά πρότυπα με κοινό ή παραπλήσιο θέμα.

Η παράσταση με την οποία εμφανίζει τα περισσότερα κοινά στοιχεία ως προς το κεντρικό εικονογραφικό μοτίβο του άρματος και του Θανάτου είναι η ξυλογραφία της τρίτης έκδοσης του έργου Πένθος Θανάτου του 1564, όπου όμως ο Θάνατος είναι σκελετωμένος και όχι με αφυδατωμένο δέρμα και χιτώνα (εικ. 6). Απουσιάζουν επίσης οι δευτερεύουσες σκηνές του Πατριάρχη Αβραάμ, των αγγέλων και των δαιμόνων που μεταφέρουν τις ψυχές των νεκρών.

Προκειμένου να εξετάσει κανείς διεξοδικότερα τις παραστάσεις αυτές καθώς και τα εικονογραφικά πρότυπα από τα οποία αντλούν, θα πρέπει να ανατρέξει σε αντίστοιχα εικονογραφικά μοτίβα της δυτικοευρωπαϊκής ζωγραφικής και στη συνέχεια να διερευνήσει την εισαγωγή και ένταξη-υιοθέτησή τους στην ορθόδοξη ζωγραφική.

Στη δυτική τέχνη τα εικονογραφικά θέματα που σχετίζονται με τον θάνατο έχουν μακρά παράδοση και είναι πολύ συχνά. Ήδη από τον 12ο αιώνα οι παραστάσεις που κοσμούσαν τα θυρώματα των ναών συνδέονται με τον Χριστό της Αποκάλυψης και την Έσχατη Κρίση, που περιγράφεται από τον Ευαγγελιστή Ματθαίο, και τον διαχωρισμό των δικαίων, που κερδίζουν τη Βασιλεία των ουρανών, και των αδίκων, που πέφτουν στο πυρ το αιώνιον. Κατά τη διάρκεια του 13ου αιώνα επικρατεί η ιδέα της «Τελικής Κρίσης»²¹, ενώ τον 14ο αιώνα εμφανίζεται συμπληρωματικά στην παράσταση του Χριστού Κριτή της Τελικής Κρίσης και ένα επιπλέον στοιχείο, το βιβλίο της ζωής (liber vitae), στο οποίο εγγράφονται όλες οι πράξεις των ανθρώπων²². Κατά τον 15ο αιώνα το θέμα της «Έσχατης Κρίσης» υποκαταστάθηκε από καινούρια εικονογραφικά θέματα που διαδόθηκαν μέσω των ξυλογραφιών και που χάρη στην τυπογραφία είχαν ευρεία διάδοση, καθώς είτε κοσμούσαν συνήθως τις σελίδες των βιβλίων είτε διατίθεντο αυτοτελώς. Τα βιβλία που περιείχαν αυτού του είδους την εικονογράφιση ήταν εγχειρίδια που πραγματεύονταν τους τρόπους με τους οποίους μπορούσε κανείς «να πεθάνει καλά» και

20. Μ. Χατζηδάκης, Η χρητική ζωγραφική και ιταλική χαλκογραφία, Κρ. Χρ. 1 (1947) 27-46.

21. Ph. Aries, Ο Άνθρωπος ενώπιον του Θανάτου. Η εποχή των κοιμωμένων, ελλην. μτφρ. Θ. Νικολαΐδης, Αθήνα 1997, τ. Ι, σ. 149 κ.ε.

22. A. Tenenti, Il senso della morte 443, εικ. 40.

ονομάζονταν «*artes moriendi*»²³. Το νέο είδος εικονογραφίας επανέφερε ένα παλαιό στοιχείο, τον θάνατο στο κρεβάτι. Στην κάμαρα του ετοιμοθάνατου δεν βρίσκονται μόνον όσοι του παραστέκονται, αλλά και υπερφυσικά όντα, τα οποία βλέπει μόνον ο ετοιμοθάνατος να συνωστιάζονται γύρω από το προσκεφάλι του. Από τη μία παριστάνονται η Αγία Τριάδα, η Παναγία, ο άγγελος φύλακας και από την άλλη οι τερατόμορφοι δαίμονες. Ταυτόχρονα με τα θέματα των *artes moriendi* εμφανίζονται και τα μακάβρια θέματα, δηλαδή οι ρεαλιστικές αναπαραστάσεις του ανθρώπινου σώματος, όταν από αυτό διατηρείται μόνο ο σκελετός, ενώ αργότερα αποδίδεται και το αποξηραμένο δέρμα. Στα νέα εικονογραφικά θέματα συντελείται μια νέα μεταβολή, καθώς τώρα πλέον η σκελετωμένη μορφή μετατρέπεται από απλός σκελετός σε Θάνατο, στον υπάκουο δηλαδή υπηρέτη και εκτελεστή της θείας βούλησης²⁴.

Ο Θρίαμβος του Θανάτου αποτέλεσε τόσο λογοτεχνικό όσο και εικονογραφικό θέμα και προέρχεται από την Ιταλία. Στη διάρκεια του 15ου αιώνα παρατηρείται στη Δυτική Ευρώπη, και κυρίως στην Ιταλία, μια διαφοροποίηση σε ό,τι αφορά το θέμα του θανάτου. Παράλληλα με τον λόγο της Εκκλησίας, που συσχέτιζε τη σωτηρία μέσω του Πάθους και της Ανάστασης του Χριστού και την απαρχή της πραγματικής –της μετά θάνατον– ζωής, «υπάρχει και η κοσμική οδός η οποία θα ενεργήσει το πέραςμα από τους “νεκρούς” στον “θάνατο”, από μια παρουσία ακόμα πολύ πυκνή και συγκεκριμένη σε μια έκφραση πολύ πιο αφηρημένη, εννοιοποιημένη, λιγότερο επικίνδυνη και πολύ πιο ικανή να ελεγχθεί», όπως πολύ χαρακτηριστικά τη διατύπωσε ο M. Vovelle²⁵.

Οι απεικονίσεις του Θανάτου, με την έννοια εκτελεστή της Θείας βούλησης, πριν από τα μέσα του 14ου αιώνα είναι σπάνιο θέμα στην Ιταλία, με εξαίρεση τα λίγα παραδείγματα που απαντώνται σε γοτθικά αγάλματα. Αρχικά παριστάνεται ως τριχωτό τέρας με τέσσερα πρόσωπα ή ως δράκος ή δαίμονας, τριχωτός με γαμφά νύχια και φτερά νυχτερίδας. Οι παραστάσεις αυτού του είδους αρχίζουν να πολλαπλασιάζονται από το 1348 και μετά –έτος που κάνει την εμφάνισή της η πανούκλα γνωστή κυρίως ως Μαύρος Θάνατος– και αυτονομούνται από τον σωτηριολογικό λόγο της Εκκλησίας για τη μετά θάνατον ζωή και τη σύνδεση της σωτηρίας με το πάθος και την ανάσταση του Χριστού.

Η απεικόνιση του Θανάτου αυτονομήθηκε και πήρε τη μορφή απο-

23. A. Tenenti, *La vie et la mort a travers l'art du XVe siècle*, Paris 1952, σ. 98 κ.ε.

24. Ph. Aries, *Ο Άνθρωπος ενώπιον του Θανάτου 169-172*. — H. Rosenfeld, *Tod*, LCI h. 4, σ. 327-332.

25. M. Vovelle, *Ο Θάνατος και η Δύση*, ελλην. μτφρ. Κ. Κουρεμένος, Αθήνα 2000, σ. 150.

στεωμένης γυναίκας που διατηρούσε μόνο τα μαλλιά της και στη συνέχεια εξελίχθηκε σε καθαιυτό σκελετό²⁶. Στην Ιταλία και στη Γαλλία ο θάνατος είναι γένους θηλυκού και αρσενικού στις Γερμανικές χώρες, ανάλογα με το αντίστοιχο γραμματικό γένος της λέξης²⁷.

Αργότερα αποδίδεται έφιππος και ταυτίζεται με τον χλωρόν ίππον της Αποκάλυψης, ενώ ανάλογα με την παράδοση της κάθε χώρας οπλίζεται με δρεπάνι στην Ιταλία, στοιχείο το οποίο δανείζεται από την αρχαία ελληνική παράδοση²⁸, με τόξο ή κοντάρι στις άλλες χώρες.

Ο θάνατος απεικονίζεται πλέον αποστεωμένος και πάνω σε ένα επίσης αποστεωμένο άλογο, σε ξέφρενο καλπασμό, να τοξεύει ανελέητα τα θύματά του. Παράλληλα, ομάδες φτωχών ανθρώπων, από τη μία τον παρακαλούν να τους πάρει, ενώ από την άλλη αποδίδονται οι μακάριοι. Οι θρίαμβοι αυτοί του Θανάτου θεωρείται ότι δεν έχουν θρησκευτική έμπνευση και ότι από τον Lorenzetti του 1348 και μετά ο Θάνατος –καθημερινός δρεπανιστής των ανθρώπων– έχει αποσυνδεθεί από το μυστήριο του Πάθους και της Κρίσης. Αντί να τον συναντά κανείς ατομικά, όπως στον μακάβριο χορό, δίνεται τώρα συλλογικά και παραμένει τραγικά ανθρώπινος, υλικός και τελεσιδικός²⁹.

Η εικονογραφία του Θανάτου γνώρισε ιδιαίτερη διάδοση μετά την έκδοση των Θριάμβων του Πετράρχη και ειδικότερα με τον Θρίαμβο του

26. Για τις απεικονίσεις του Θανάτου βλ. Giorgi Rosa, *Engel, Dämonen und Phantastische Wesen* στη σειρά *Bildlexikon der Kunst*, Bd 6, Berlin 2004, σ. 199 κ.ε.

27. M. Vovelle, Ο Θάνατος και η Δύση 151. Στο σημείο αυτό θα πρέπει να σημειώσουμε ότι σε εικόνα του Αρχαγγέλου Μιχαήλ από τον ναό του Αγίου Νικολάου στην Καλαμάτα με δώδεκα σκηνές του κύκλου των εμφανίσεών του, η οποία πρόσφατα έγινε γνωστή με τη δημοσίευσή της (Νανώ Χατζηδάκη – Έλενα Κατερίνη, Η εικόνα του αρχαγγέλου Μιχαήλ με δώδεκα σκηνές του κύκλου του στην Καλαμάτα. Ένα άγνωστο έργο του Γεωργίου Κλόντζα, ΔΧΑΕ, περίοδος Δ', τ. ΚΣΤ' (2005) 241-262, εικ. 1), στο κεντρικό διάχωρο παριστάνεται ο Αρχάγγελος Μιχαήλ να πατά πάνω σε πτώμα γυναίκας, που βρίσκεται πεσμένη ανάσκελα μέσα σε μεγάλη κιβωτιώσχημη σαρκοφάγο, ενώ στο αριστερό του χέρι κρατά την ψυχή της νεκρής. Η απεικόνιση της συγκεκριμένης ημίγυμνης και αποκρουστικής γυναικείας μορφής της εικόνας θα πρέπει να θεωρήσουμε ότι αντλεί τα εικονογραφικά της πρότυπα από τις πρώιμες απεικονίσεις του θανάτου στην Ιταλία και στη Γαλλία, στις οποίες η μορφή του αποδιδόταν αρχικά με όψη γυναίκας, όπως σημειώσαμε πιο πάνω, ακολουθώντας τον γραμματικό τύπο της λέξης «la morte», τον οποίο και ενσωμάτωσε σε μια ευρύτερη σύνθεση με τον Αρχάγγελο Μιχαήλ ως Ψυχοπομπό. Χαρακτηριστικό είναι εξάλλου αυτό που και οι συγγραφείς του άρθρου αναφέρουν ότι ο Κλόντζας «στην απόδοση της μορφής όχι μόνον δεν ακολουθεί την παράδοση των κρητικών ζωγράφων αλλά εισάγει στη σύνθεσή του στοιχεία ασυνήθιστα, που απέκτησαν ωστόσο ευρύτατη διάδοση σε σειρά δυτικών χαρακτικών ήδη από το μεσαίωνα ...» (σ. 249-250).

28. E. Panofsky, *Μελέτες Εικονολογίας*, ελλην. μτφρ. Α. Παππάς, Αθήνα 1991, σ. 131, εικ. 43.

29. M. Vovelle, Ο Θάνατος και η Δύση 151.

Θανάτου³⁰. Ο Θρίαμβος του Πετράρχη, παρά το γεγονός ότι είναι σύγχρονος με τις πρώτες απεικονίσεις του Θρίαμβου του Θανάτου στις ιταλικές εκκλησίες, χρονολογείται ανάμεσα στα 1352-1374 και χρειάστηκε έναν ολόκληρο αιώνα περίπου προκειμένου να γνωρίσει μια άνευ προηγουμένου εικονογραφική διάδοση. Απεικονίστηκε σε χειρόγραφα, στις ταπισερί, στα φαγεντιανά και στους ταμπλάδες των cassoni, τις διακοσμημένες δηλαδή γαμήλιες κασέλες που συνηθίζονταν ιδιαίτερα στην Ιταλία του Quattrocento³¹.

Το συναπάντημα των ανθρώπων με τον θάνατο έχει ήδη ολοκληρωθεί και έχει αποβληθεί ο αρχικός χαρακτήρας της άγριας επέλασής του. Ο θάνατος στην εκδοχή του Πετράρχη ενεργεί όχι από μίσος για τους ζωντανούς, αλλά από σεβασμό στους αιώνιους ρυθμούς που διέπουν τον κόσμο.

Η εκδοχή αυτή του Πετράρχη δεν έγινε αποδεκτή όπως διατυπώθηκε, αλλά υπέστη διάφορους μετασχηματισμούς και προσαρμογές. Η μαυροφορεμένη γυναίκα –Θάνατος– αντικαταστάθηκε από έναν σκελετό με ή χωρίς αφυδατωμένο δέρμα, που φορούσε συνήθως μόνο έναν μαύρο μανδύα και κρατούσε δρεπάνι στα χέρια. Το ανθρώπινο σκέλεθρο είναι τοποθετημένο πάνω σε ένα φέρετρο με μαύρα σεντόνια που το μεταφέρει ένα αργοκίνητο και συρόμενο από ταύρους ή βουβάλια κάρο, τα οποία αντικατέστησαν το άλογο με τον ξέφρενο καλπασμό. Τη θέση των φτωχών που παρακαλούσαν να τους πάρει ο θάνατος και των μακαρίων αντικατέστησε μια πομπή από ένα παρατημένο πλήθος θυμάτων, χωρίς καμία ένταση. Ο σωρός των πτωμάτων, πάνω από τα οποία περνά το αργοκίνητο κάρο, συρρικνώνεται και αποδίδεται πλέον συμβολικά με περιορισμένο αριθμό θυμάτων³².

Ο Θρίαμβος του Θανάτου της εκδοχής του Πετράρχη γνώρισε τεράστια επιτυχία από το 1450 ως το 1550 στην Ιταλία και στη Γαλλία και αναπαραστάθηκε σε εικονογραφημένα χειρόγραφα, σε χαρακτικά, σε υαλογραφίες και σε ταπισερί³³.

Κατά τη διάρκεια του 15ου αιώνα στην Ιταλία επιφυλάσσεται όλο και πιο διακριτική θέση στις αναπαραστάσεις του Θρίαμβου του Θανάτου στους ταμπλάδες των cassoni, μέχρι που τον καταργούν εντελώς. Η πε-

30. Ad. Venturi, Les «Triomphes» de Petrarque dans l'art Representatif, *Revue de l'art moderne et ancien* XX (1906) 81-93 και 209-221. — Al. Ortner, Petrarca's «Trionfi» in *Malerei, Dichtung und Festkultur*, Weimar 1998, σ. 65-67, 113-117, 138, 156, 167, εικ. 21-25, 30, 37-38, 46.

31. M. Vovelle, Ο Θάνατος και η Δύση 153-154 κ.ε.

32. Al. Ortner, Petrarca's «Trionfi» 65-67, 113-117, 138, 156, 167, εικ. 21-25, 30, 37-38, 46.

33. Ό.π., σ. 115-116.

ρίοδος όμως αυτή της διακριτικής απεικόνισης και της σταδιακής απόλειψης του θέματος κράτησε πολύ λίγο, διότι στα τέλη του 15ου αιώνα και εξαιτίας της απήχησης και της επίδρασης του κηρύγματος του Σαβοναρόλα το θέμα επανήλθε δριμύτερο. Το νεκρικό θέαμα ξαναβρήκε τότε την τρομακτική φυσιογνωμία, τα φτερά της νυχτερίδας, τους τρομακτικούς σωματοφύλακές του-σκελετούς, προκαλώντας έτσι πανικό στους θεατές της σκηνής. Η προσωποποίηση του Θανάτου πέρασε αργότερα στη Γαλλία, τη Γερμανία και την Ισπανία, όπου όμως η εικονογράφηση μετεξελίσσεται και γνωρίζουν ευρεία διάδοση οι παραστάσεις του μακάβριου χορού και των «Τριών Νεκρών και των Τριών Ζωντανών» και των συναφών θεμάτων, τα οποία εξέφραζαν πιο άμεσα την επίθεση των νεκρών εναντίον των ζωντανών. Τα θέματα αυτά γνώρισαν ιδιαίτερη διάδοση κατά το πρώτο μισό του 15ου αιώνα, με φθίνουσα πορεία το δεύτερο μισό του ίδιου αιώνα, μέχρι που εξαφανίστηκαν τον 16ο αιώνα³⁴.

Στη βυζαντινή ζωγραφική το θέμα του Άδη εμφανίζεται, κατά κανόνα, στις παραστάσεις με θέμα την «Εις Άδου Κάθοδο» και τη «Δευτέρα Παρουσία». Στις παραστάσεις της «Εις Άδου Καθόδου» του Χριστού ο Άδης παριστάνεται αλυσοδεμένος. Η μορφή αυτή, για την ταύτιση της οποίας υπάρχει διαφωνία από τους ειδικούς³⁵, παρουσιάζεται αραιά στην εικονογραφία της σκηνής κατά τους 11ο και 12ο αιώνες, όπως στον Άι Στράτηγο Μπουλαριών Μάνης³⁶, ενώ από τον 13ο αιώνα και έπειτα, αποτελεί σταθερό στοιχείο της εικονογραφίας της, όπως στον ναό του Σωτήρος στο Αλεποχώρι Μεγαρίδος, της Αγίας Κυριακής στην Κερατέα και αλλού³⁷. Στις παραστάσεις αυτές ο Άδης εμφανίζεται τερατόμορφος με χοντρό σώμα, ακανόνιστα χαρακτηριστικά και ατίθασα μαλλιά.

Στις παραστάσεις της «Δευτέρας Παρουσίας» αποδίδεται επίσης σαν τέρας με ανθρώπινο κεφάλι ή κεφάλι κήτους (δράκοντα) που καταβροχθίζει τους αμαρτωλούς που παρασύρει στο ορμητικό πέρασμα του ο πύρινος ποταμός, όπου και καταλήγει εκβάλλοντας από τον θρόνο του Χριστού³⁸. Σε άλλες παραστάσεις του ίδιου θέματος παρουσιάζεται ως

34. H. Resenfeld, Totenbild, Toter - Totentanz, LCI, b. 4, 340-348.

35. Για τη σύγχυση που επικρατεί σχετικά με την ταύτιση της μορφής στα πόδια του Χριστού βλ. Ν. Δρανδάκης, Ο εις Αρτόν Ρεθύμνης ναΐσχος του Αγίου Γεωργίου, Κρ. Χρ. 11 (1957) 129 κ.ε.

36. Ν. Δρανδάκης, Βυζαντινά τοιχογραφία της Μέσα Μάνης, Αθήναι 1964, σ. 44-46, και υποσημ. 1.

37. Ντ. Μουρίκη, Οι Τοιχογραφίες του Σωτήρα κοντά στο Αλεποχώρι της Μεγαρίδος, Αθήνα 1978, σ. 29-30 και υποσημ. 130, πίν. 34. — Μ. Εμμανουήλ, Οι τοιχογραφίες του Αγ. Δημητρίου στο Μακρυχώρι και της Κοιμήσεως της Θεοτόκου στον Οξύλινθο της Εύβοιας, Αθήνα 1991, σ. 73-74, πίν. 18, 49, αντίστοιχα.

38. Κ. Καλοκύρης, Αθως. Θέματα Αρχαιολογίας και Τέχνης, Αθήναι 1963, σ. 86-87. —

βατραχόμορφο ον, συνοδευόμενο από την επιγραφή ο θάνατος³⁹. Από εικονογραφική άποψη το θέμα της Τελικής Κρίσης εμφανίζεται στη χριστιανική τέχνη από τον 6ο αιώνα και αποκρυσταλλώνεται προς τα τέλη του 11ου και τις αρχές του 12ου αιώνα, στις μικρογραφίες του χειρογράφου Par. gr. 74⁴⁰, στο ψηφιδωτό του Torcello⁴¹, στον νάρθηκα του Αγίου Στεφάνου στην Καστοριά⁴² και σε δύο εικόνες της Μονής Σινά. Στο Torcello και στις σιναϊτικές εικόνες της Δευτέρας Παρουσίας ο Άδης παρουσιάζεται με τα χαρακτηριστικά γέροντα, καθισμένου πάνω σε ένα θαλάσσιο τέρας με δύο κεφάλια ζώων που καταβροχθίζουν τους αμαρτωλούς⁴³. Στη συνέχεια και μέχρι τον 16ο αιώνα η σύνθεση εμπλουτίζεται σταδιακά, ενώ σημαντικός σταθμός στην εξέλιξη του θέματος είναι ο 16ος αιώνας με την καλλιτεχνική δραστηριότητα στον Άθω των Κρητών ζωγράφων⁴⁴. Στην αρχή της «Κρητικής Σχολής» ο Θεοφάνης έδωσε στον Άγιο Νικόλαο Αναπαυσά των Μετεώρων ένα σύμβολο μόνο του Άδη με μια μάσκα τράγου. Αργότερα στην Τράπεζα της Λαύρας συμβολίζεται με ένα τεράστιο κεφάλι τέρατος, ενώ δίπλα του σε μικρή κλίμακα ο γερο-Άδης ιππεύει ένα άλλο τέρας, όπως στα έργα της βυζαντινής εποχής. Ο τύπος αυτός επικράτησε ολόκληρο τον 16ο αιώνα κυρίως στις ελληνικές περιοχές.

Τα νέα αυτά εικονογραφικά πρότυπα των Κρητών ζωγράφων συνεχίζουν να εμπλουτίζουν τις υπάρχουσες εικονογραφικές συνθέσεις και κατά τους επόμενους αιώνες, κάτω από την επίδραση των μορφών της Αναγέννησης και της μετα-αναγεννησιακής δυτικοευρωπαϊκής ζωγραφικής. Καθοριστικό ρόλο εξάλλου στη μεταφορά και στην καθιέρωση νέων εικονογραφικών τύπων και στοιχείων έπαιξε η διακίνηση των ξυλογραφιών και των χαλκογραφιών στις Βενετοκρατούμενες περιοχές. Οι χαλκογραφίες αποτελούσαν για τους ζωγράφους, όχι μόνον εκείνους που βρίσκονταν στις Βενετοκρατούμενες περιοχές, οι οποίοι εξάλλου είχαν τη δυνατότητα να δουν και πρωτότυπα έργα στον τόπο τους και να έρθουν

Στ. Μαδεράκης, Η κόλαση και οι ποινές των κολασμένων σαν θέματα της Δευτέρας Παρουσίας στις εκκλησίες της Κρήτης, Ύδωρ εκ Πέτρας, έτος Α', τχ. II (Ιούλ.-Δεκ. 1978), Άγιος Νικόλαος Κρήτης, σ. 185-236, κυρίως σ. 227-229. — Μ. Garidis, *Études sur le jugement dernier post-byzantin du XVe à la fin du XIXe siècle: iconographie, esthétique*, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 21-30.

39. Κ. Λασσινιωτάκης, Εκκλησίες της Δυτικής Κρήτης, Κρ. Χρ. 22 (1970) 171.

40. Μ. Garidis, *Études*, πίν. I, 2, II, 3.

41. Α. Grabar, *La peinture byzantine*, Gênevê 1953, σ. 120. Μ. Garidis, *Études*, πίν. II, 4.

42. Στ. Πελεκανίδης, Καστοριά, Θεσσαλονίκη 1953, πίν. 87-88.

43. Μ. Garidis, *Études*, πίν. II, 4. — Γ. και Μ. Σωτηρίου, *Εικόνες της Μονής Σινά*, Αθήνα 1956, τ. Α', σ. 128-131, τ. Β', εικ. 150, 151. — J. Renaud, *Le cycle de l'Apocalypse* 80-83.

44. Μ. Garidis, *Études* 25-28, πίν. I, 2, II, 3, 4, III, 5, 6. — Γ. και Μ. Σωτηρίου, *Εικόνες του Σινά*, εικ. 150-151.

σε άμεση ή έμμεση επαφή με τη μητροπολιτική τέχνη της Βενετίας και των άλλων ιταλικών πόλεων, αλλά κυρίως για τους ζωγράφους των Τουρκοκρατούμενων περιοχών, μια γέφυρα επαφής με τη δυτική τέχνη, από την οποία δέχονταν έμμεσα επιδράσεις.

Την ίδια αυτή περίοδο του 16ου αιώνα δυτικά στοιχεία πέρασαν στη ζωγραφική των Κρητών ζωγράφων με χαρακτηριστικότετο παράδειγμα τη σκηνή της Βρεφοκτονίας του Θεοφάνη στο Καθολικό της Λαύρας, ο οποίος αντιγράφει πολλά στοιχεία από τη χαλκογραφία του Raimondi, σε σχέδια του Ραφαήλ⁴⁵.

Μέσα στο κλίμα της θεματικής ανανέωσης που εκπροσωπούν και εισηγούνται οι Κρήτες ζωγράφοι εντάσσεται και η παράσταση της δρεπανηφόρου, σκελετωμένης και με αφυδατωμένο δέρμα μορφής στην Τράπεζα της Λαύρας, που αναφέραμε στην αρχή, η οποία απεικονίζεται παράλληλα με τη σύνθεση της Τελικής Κρίσης, που αναφέραμε παραπάνω. Η παράσταση του Θανάτου στην Τράπεζα της Λαύρας αποδίδεται, όπως και το σύνολο των τοιχογραφιών της (1535-1541), στον Θεοφάνη και στο συνεργείο του, στο οποίο συμπεριλαμβάνονται και οι δύο γιοι του, Συμεών και Νεόφυτος (Νήφων-Νίφος ως μοναχός). Ο Νεόφυτος τοιχογράφησε σε συνεργασία με τον Κυριαζή τον μητροπολιτικό ναό της Καλαμπάκας το 1573. Στον νότιο τοίχο του ναού ζωγράφισαν μεταξύ άλλων θεμάτων και την υπό εξέταση παράσταση της ανθρωπίνης, σκελετωμένης και με αφυδατωμένο δέρμα μορφής πάνω στο άρμα⁴⁶.

Η παράσταση αυτή, αν και διατηρεί κάποια κοινά στοιχεία με την παράσταση της Τράπεζας της Λαύρας ως προς τα συμπληρωματικά της στοιχεία και την ίδια τη μορφή, στα υπόλοιπα διαφοροποιείται. Ο ζωγράφος στην παράσταση αυτή αντλεί τα εικονογραφικά στοιχεία από ένα διαφορετικό χαρακτικό. Πρόκειται για ένα χαρακτικό του Francesco Rosselli (1448-1513) με θέμα τον Θρίαμβο του Θανάτου (εικ. 8)⁴⁷, το οποίο βρισκόταν προφανώς στα χέρια του Νεόφυτου.

45. Για την επίδραση της Ιταλικής χαλκογραφίας στην Κρητική ζωγραφική του 16ου αιώνα βλ. Μ. Χατζηδάκης, *Η Κρητική ζωγραφική και η Ιταλική χαλκογραφία*, Κρ.Χρ. 1 (1947) 27-46. — Α. Ξυγγόπουλος, *Σχεδιάσμα ιστορίας της θρησκευτικής ζωγραφικής μετά την Άλωση*, Αθήναι 1957, σ. 125-126. — Μ. Χατζηδάκης, *Η Μεταβυζαντινή τέχνη 1453-1700*, ΙΙΕ, τ. Ι', σ. 422-423. — Του ίδιου, *Δομίνικος Θεοτοκόπουλος ο Κρης*, Αθήνα 1990, σ. 29-32 [αναδημοσίευση από τα Κρ.Χρ. 4 (1950) 371-440]. — Μ. Κωνσταντουδάκη, *Εικόνα του Γεωργίου Σωτήρηου, Θησαυρίσματα* 12 (1975) 240-250 και σημ. 31. — Ι. Ρηγόπουλος, *Ο αγιογράφος Θεόδωρος Πουλάκης και η φλαμανδική χαλκογραφία*, Αθήναι 1979, σ. 132-133, όπου και πλούσια βιβλιογραφία.

46. Ο Α. Ξυγγόπουλος, *Σχεδιάσμα* 101-102, αποδίδει στον Νεόφυτο τις μορφές των αγίων και στον Κυριαζή τις συνθέσεις.

47. J. Levenson - K. Oberhuber - J. Sheehan, *Early Italian Engravings from the National Gallery of Art*, Washington, MCMLXXIII, xvi, εικ. 2.

Μια απλή αντιπαραβολή της τοιχογραφίας με το χαρακτηρισκό φανερώνει ότι: η μορφή του θανάτου παριστάνεται με τον ίδιο ακριβώς τρόπο, φέρουν και οι δύο τον ίδιο κοντό χιτώνα, έχουν ελαφρώς λυγισμένο το γόνατο του αριστερού ποδιού και στηρίζονται στο δεξί, στο δεξί χέρι βαστούν προτεταμένο λοξά το μεγάλο δρεπάνι, έχουν και οι δύο το αριστερό χέρι λυγισμένο στη μέση και μάλιστα στη μέση ακουμπά το σημείο του καρπού, ενώ πίσω διακρίνεται η παλάμη και τα δάκτυλά του. Με τον ίδιο τρόπο έχουν αντιγραφεί πιστά και τα μαλλιά, τα οποία αν και αρκετά μεγάλα, στέκονται στον αέρα προς τα πίσω σαν να έχουν παγώσει. Η αντιγραφή του χαρακτηριστικού επεκτείνεται και στο άρμα, στο σχήμα και στον αριθμό των νεκροκεφαλών που στολίζουν το κάλυμμα, με μόνη την παράλειψη από τον ζωγράφο των σταυρών που είναι χαραγμένοι πάνω στο άρμα της χαλκογραφίας. Επίσης το άρμα στην τοιχογραφία χάνει, ίσως από σχεδιαστική αδεξιότητα, το παραλληλόγραμμο σχήμα και το μπροστινό μέρος δίνει την αίσθηση της τριγωνικής απόληξης, από όπου ξεκινάνε τα σχοινιά του ζυγού των ζεμένων βουβαλιών.

Είναι τόσο πιστή η αντιγραφή, ώστε και στα βουβάλια το τέταρτο στη σειρά υψώνει περισσότερο το κεφάλι του, όπως ακριβώς και στο χαρακτηριστικό. Κατά τον ίδιο επίσης τρόπο αποδίδεται και το πλήθος των ανθρώπων που είναι ξαπλωμένοι στη γη και το άρμα περνά από πάνω τους, με τη διαφορά ότι στην τοιχογραφία περιορίζεται ο αριθμός τους. Από το χαρακτηριστικό έχει διαφοροποιηθεί μόνον το βάθος, το οποίο στην τοιχογραφία αποδίδεται με σχηματοποιημένα βουνά, ενώ το κενό πίσω από τη δρεπανηφόρο μορφή αποδίδεται με σκούρο πρασινογάλαζο χρώμα, όπου και αναγράφεται το κείμενο που συνοδεύει την παράσταση. Οι άγγελοι του χαρακτηριστικού που πετούν προς τον ουρανό μεταφέροντας τις ανθρωπόμορφες ψυχές των δικαίων υπάρχουν και στην τοιχογραφία με τη διαφορά ότι κατευθύνονται όχι στον σχηματοποιημένο ουρανό, αλλά στα αριστερά της παράστασης, όπου πάνω από τα σχηματοποιημένα βουνά δημιουργείται ένα πλάτωμα-κήπος, και τοποθετείται ανάμεσα σε λουλούδια ο θρόνος του Πατριάρχη Αβραάμ, ο οποίος κρατά στους κόλπους του τον Χριστό. Η συγκεκριμένη λεπτομέρεια επαναλαμβάνεται από την αντίστοιχη παράσταση στην Τράπεζα της Λαύρας, η οποία είχε τοιχογραφηθεί μερικά χρόνια νωρίτερα από το συνεργείο του πατέρα του Θεοφάνη, όπου μετείχε και ο ίδιος.

Το κείμενο της παράστασης

Ένα άλλο ιδιαίτερα ενδιαφέρον στοιχείο της παράστασης είναι το κείμενο που τη συνοδεύει και το οποίο παραθέσαμε στην αρχή. Με το κείμενο όπως και με την παράσταση ασχολήθηκε και ο πρώτος σχολια-

στής των παραστάσεων, ο R. Stichel, σε σχετικό άρθρο του⁴⁸.

Πριν όμως προχωρήσουμε στον σχολιασμό των στίχων που συνοδεύουν την παράσταση, θα προσπαθήσουμε να δούμε πώς αντιμετωπιζόταν ο θάνατος στη βυζαντινή περίοδο. Ο Hans-Georg Beck στην Εισαγωγή του βιβλίου του *Ιστορία της Βυζαντινής Δημόδους Λογοτεχνίας*, δίνοντας κάποιες από τις διαφορές ανάμεσα στη δυτική και τη βυζαντινή επική ποίηση, αναφέρει: «Τόσο από τα επικά τραγούδια και τις παραλογές, όσο και από τον Διγενή Ακρίτα λείπουν πολλά από τα τραγικά στοιχεία που κυριαρχούν στο τραγούδι π.χ. των Nibelungen. Οι διαφορές εξηγούνται εύκολα και από τη διαφορετική αντίληψη του ηρωισμού στο έπος. ... Ο θάνατος είναι κάτι αναπόφευκτο, αλλά με ηρωισμούς συνδέεται μόνο περιστασιακά. ... Η συγκινητική του (Βυζαντινού) αγάπη για την επίγεια ζωή τον κάνει να αντιμετωπίζει τον κίνδυνο του θανάτου όχι με παρατραβηγμένους ηρωισμούς, παρά με ένα αμήχανο παράπονο»⁴⁹.

Οι περισσότεροι ερευνητές που ασχολήθηκαν με το θέμα αυτό θεωρούν ότι ο Χάρος ως ιππέας κυνηγός ψυχών ή ακόμη ως σκελετός με το δρεπάνι δεν ανήκει στη γνήσια ελληνική παράδοση, αλλά εισήλθε στο Βυζάντιο από τη Δύση κατά την υστεροβυζαντινή εποχή και ως εκ τούτου και τα τραγούδια με το χαροπάλεμα θα πρέπει να τοποθετηθούν σε νεότερη εποχή⁵⁰. Την άποψη αυτή για τη χρονολόγηση των τραγουδιών αντέκρουσε ο H.-G. Beck, ο οποίος υποστηρίζει ότι η εμφάνιση του κυνηγού Χάροντα μπορεί να είναι νεότερη χρονικά, όχι όμως και το χαροπάλεμα. Η ιδέα της πάλης με τον Άδη, ο οποίος ταυτίζεται όλο και περισσότερο με τον Χάρο, ήταν ήδη γνωστή από τη βυζαντινή λειτουργία, με τη μορφή της πάλης του Χριστού που κατέβηκε στον κάτω κόσμο και εκεί αφαίρεσε την πανοπλία από τον Άδη (*Εις Άδου Κάθοδος*)⁵¹.

Συγκρίνοντας το κείμενο της επιγραφής στην παράσταση του μητροπολιτικού ναού στην Καλαμπάκα με το αντίστοιχο της Μονής Μεγίστης Λαύρας διαπιστώνεται ότι είναι κατά μερικούς στίχους μεγαλύτερο. Το επιπλέον κείμενο αποτελεί, με μικρές αποκλίσεις, μέρος ποιήματος και συγκεκριμένα οι στίχοι 6 έως 8

...κἂν γὰρ σοφός, κἂν ἔνδοξος, κἂν εὐγενὴς τυγχάνης
μετὰ μικρὸν προφθάσαντος τοῦ φυσικοῦ θανάτου
ἄσοφος, ἄδοξος εἰς γῆν, γυμνὸς ὑποχωρήσεις...

48. R. Stichel, *Darstellungen des Trionfo* 296-317.

49. H.-G. Beck, *Ιστορία της Βυζαντινής Δημόδους Λογοτεχνίας*, ελλ. μτφρ., Αθήνα 1988, σ. 158-159.

50. D. C. Hesselning, *Charos rediens*, BZ 30 (1929) 186-191. — G. Moravcsik, *Il Caronte bizantino*, *Studi Biz. e Neoell.* 3 (1930) 47-68.

51. H.-G. Beck, *Ιστορία* 159-160.

το οποίο αποδιδόταν από τους παλαιότερους μελετητές στον Ιωάννη Κλαδά τον Λαμπαδάριο ως αφιερωμένο στον Πατριάρχη Ματθαίο (1397-1410) και μόνο το μέλος του στον Ιωάννη Κουκουζέλη⁵². Οι νεότερες όμως έρευνες αποδίδουν το σχετικό ποίημα στον Ιωάννη Κουκουζέλη (α΄ ήμισυ του 14ου αιώνα)⁵³.

Το ποίημα κατατάσσεται και από τους δύο εκδότες στα Νεκρώσιμα. Σύμφωνα με τον Γρ. Στάθη «τα Νεκρώσιμα ανήκουν στην κατηγορία των Κατανυκτικών και η διάκριση μεταξύ των δύο αυτών κατηγοριών έγκειται στο ότι στα νεκρώσιμα φέρεται να μιλά ο νεκρός ή φιλοσοφείται η ματαιότητα των εγκοσμίων στη θέα του νεκρού εντός του τάφου, ενώ στα κατανυκτικά το κύριο θέμα είναι το “φρικτό βήμα” της Δευτέρας Παρουσίας, η αμαρτωλότητα των ανθρώπων και, κατά δεύτερο λόγο, το θέμα του θανάτου. Όλα τα παραπάνω στοιχεία έχουν ως στόχο την κατάνυξη και τη μετάνοια των ανθρώπων»⁵⁴.

Εκτός όμως από τους στίχους, των οποίων η προέλευση έχει εντοπιστεί, υπάρχουν και οι πρώτοι στίχοι του κειμένου, των οποίων η προέλευση δεν έχει εντοπιστεί, πλην όμως το νόημα των στίχων υπάρχει σε αρκετά βυζαντινά και κυρίως μεταβυζαντινά κείμενα: ΤΟΔΕ ΜΟΥ ΔΡΕΠΑΝ(ΟΝ) ΠΑΝΤΑΣ Α(ΝΘΡΩΠΟΥ)Σ ΕΚ ΓΗΣ ΔΙΧΑΣΕΙ ΘΑΝΑΤΟΣ Κ(ΑΙ) ΤΑΦΟΣ ΓΑΡ ΕΔΟΘΗ ΜΟΥ Η ΕΞΟΥΣΙΑ / Κ(ΑΙ) ΤΙΣ ΛΟΙΠΟΝ ΕΚΦΕΥΣΕΤΑΙ ΤΟΥΤΟΥ ΤΟΥ ΠΟΤΗΡΙΟΥ.

Η αναφορά του δρεπάνου με σημασία εσχατολογική της Τελικής Κρίσης είναι γνωστή από τις παραβολές του Χριστού και ειδικότερα από την παραβολή τῆς αὐξήσεως τοῦ σπόρου καὶ τοῦ κόκκου τοῦ σινάπεως. Καὶ ἔλεγεν οὕτως ἔστιν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ὥς ἂν ἄνθρωπος βάλλῃ τὸν σπóρον ἐπὶ τῆς γῆς, ... ὅταν δὲ παραδῶ ὁ καρπός, εὐθέως ἀποστέλλει τὸ δρέπανον, ὅτι παρέστηκεν ὁ θερισμός⁵⁵. Με την ίδια σημασία της σωτηρίας των εκλεκτῶν του Θεοῦ και της τιμωρίας των ασεβῶν και υπηρετούντων τον Αντίχριστο γίνεται αναφορά στην Αποκάλυψη του Ιωάννη. Στο σημείο όπου γίνεται λόγος στο άνοιγμα των ἑξὶ σφραγίδων του βιβλίου, οι οποίες εκπροσωποῦν τις ομάδες των τιμωριῶν με τις οποίες ο Θεός ενισχύει το κήρυγμα του Ευαγγελίου (Αποκ. κεφ. στ' 8), αναφέρεται: καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ ἵππος χλωρός, καὶ ὁ καθήμενος ἐπάνω αὐτοῦ, ὄνομα αὐτοῦ ὁ θάνατος, καὶ ὁ ἄδης ἠκολούθει μετ' αὐτοῦ καὶ ἐδόθη αὐτῷ

52. Σ. Ευστρατιάδης, Ιωάννης ο Κουκουζέλης, ο Μαΐστωρ και ο χρόνος ακμῆς αὐτοῦ, ΕΕΒΕ 1Δ' (1938) 3-85, ιδίως σ. 53.

53. Γρ. Στάθης, Η Δεκαπεντασύλλαβος Υμνογραφία εν τη βυζαντινῇ μελοποιίᾳ, Αθήναι 1977, σ. 215-216, αρ. 93.

54. Ό.π., σ. 78-79.

55. Μαρκ. δ' 26-29.

ή ἐξουσία, ἐπὶ τὸ τέταρτον τῆς γῆς ἀποκτεῖναι. Επίσης στο κεφ. ιδ' 14-19 αναφέρεται ὅτι ὁ Θεὸς διὰ θερισμοῦ θὰ περισυνάξει τοὺς εὐσεβεῖς ἐναποθηκεύοντας αὐτοὺς ὡς «σίτον πολὺτιμον» καὶ θα τιμωρήσει τοὺς αμαρτωλοὺς πέμψον τὸ δρέπανόν σου καὶ θέρισον, ὅτι ἤλθεν ἡ ὥρα τοῦ θερίσαι, ὅτι ἐξηράνθη ὁ θερισμὸς τῆς γῆς. καὶ ἔβαλεν ὁ καθήμενος ἐπὶ τὴν νεφέλην τὸ δρέπανον αὐτοῦ ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ἐθερίσθη ἡ γῆ ... καὶ ἔβαλεν ὁ ἄγγελος τὸ δρέπανον αὐτοῦ εἰς τὴν γῆν καὶ ἐτρύγησε τὴν ἄμπελον τῆς γῆς ... (Αποκ. ιδ' 15, 16, 18)⁵⁶.

Αντίστοιχου περιεχομένου κείμενα με ἔντονο το στοιχείο της επικείμενης Συντέλειας τοῦ Κόσμου καὶ της Ἐλευσης τοῦ Κυρίου ἀλλὰ καὶ τοῦ επικείμενου θερισμοῦ των ψυχῶν απαντῶνται ἐπίσης συχνά στη βυζαντινὴ ποίηση, ἐκκλησιαστικὴ καὶ κοσμικὴ, καὶ στη λογοτεχνία. Ἐχει ἰδιαίτερη σημασία τὸ γεγονὸς ὅτι πολλὲς φορές διάφορα γεγονότα ὅπως λιμοί, ἀσθένειες, σεισμοί, θεομηνίες, ἐχθρικές ἐπιθέσεις, ἀλώσεις κ.ά. ἐκλαμβάνονταν ὡς Σημεῖα τῆς ἐπερχόμενης Δευτέρας Παρουσίας ἢ τῆς οργῆς τοῦ Θεοῦ ἐξαιτίας των ἀνθρώπινων ἀτοπημάτων⁵⁷. Θὰ ἦταν σκόπιμο νὰ λάβουμε ὑπόψη μας ὅτι ἡ ἔντονη θρησκευτικὴτητα ποὺ διέκρινε τὴ βυζαντινὴ κοινωνία συνυπῆρχε με τὴ δεισιδαιμονία. Ὁ Steven Runciman ἀναφέρει σχετικὰ: «Ἡ δεισιδαιμονία εἶχε καὶ τὴ σκοτεινὴ πλευρὰ τῆς. Παντοῦ ὑπῆρχαν διάβολοι καὶ δαίμονες»⁵⁸. Χαρακτηριστικὸ τῆς ἀναμονῆς τῆς Δευτέρας Παρουσίας εἶναι τὸ ἀκόλουθο κοντάκιο στὶς Δέκα Παρθένες II τοῦ Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ:

Ἐφθασεν, ἔφθασεν ὁ θερισμὸς
τῆς συντελείας ἢ δρεπάνην
εὐτρέπεται καὶ μᾶλλον ἡκόνισται
τῶν σεισμῶν ὁ αὐχμὸς
ὥσπερ καύσων σφοδρὸς
ἐπὶ τὴν ἄρουραν περικέχεται.
οἱ ταχεῖς θερισταί
πρὸς τὸ ἔργον αὐτῶν
τὰ ἐπιτήδεια ἐπιφέρονται
καὶ μένουσιν ἰδεῖν τὸ ὁ καλὸς
γαιούχος βούλεται ...⁵⁹.

56. Αποκ., ιδ' 14-20.

57. K. Krumbacher, *Ιστορία τῆς Βυζαντινῆς Λογοτεχνίας*, μτφρ. Γ. Σωτηριάδου, Αθήναι 1900 (φωτοτυπ. ἀνατύπ. 1974), τ. Β', σ. 514-527 καὶ σημ. 1 στὴ σ. 521. — Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινὸν Βίος καὶ Πολιτισμὸς*, Αθήναι 1948, τ. Α', I, σ. 223-224.

58. St. Runciman, *Βυζαντινὸς Πολιτισμὸς*, ἐλλ. μτφρ. Δ. Δετζώρτζη, Αθήνα 1969, σ. 242-245.

59. P. Maas – C. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, Oxford 1963, No 48 ζ 1-3, σ. 413-414.

Προς την ίδια κατεύθυνση και με το ίδιο περιεχόμενο συναντάμε αρκετά ποιήματα στην υστεροβυζαντινή περίοδο και ιδιαίτερα κατά τον 14ο αιώνα. Τα ποιήματα αυτά αναφέρονται κυρίως στην ανάγκη μετανοίας μπροστά στον επερχόμενο θάνατο, τὸ ἐπὶ θύραις τέλος, την αντιμετώπιση της κρίσης και τις τιμωρίες που θα ακολουθήσουν την ώρα κατά την οποία ... καθ' ἣν δαιμόνων φοβερά πληθὺς καταλαβοῦσα / τῶν φωτεινῶν ἀγγέλων σε σπουδάζουσι προδοῦναι / καὶ πρὸς πυθμένας χαλεποὺς Ἄδου καταγαγεῖν σε⁶⁰. Πολλές φορές μάλιστα αναφέρονται και τα είδη των τιμωριῶν, τὰς φρικτὰς κολάσεις: σκώληκα τὸν ἀκοίμητον, τὴν φλόγα τῆς γεέννης, καὶ τῶν ὀδόντων τὸν βρυγμόν⁶¹. Ταυτόχρονα παροτρύνουν, ὅσο είναι ἀκόμη νωρίς, στην ἀνάγκη για μετάνοια και στη συνεχή επαγρύπνηση της ψυχῆς για το τέλος που πλησιάζει. Βασικό χαρακτηριστικό των ποιημάτων αυτῶν εἶναι ὅτι ἀναφέρονται στο ἀποτέλεσμα του δρεπανισμού, δηλαδή στον θεισμό των ψυχῶν.

Απόψεις ὅπως αὐτές που περιγράφονται παραπάνω ἀλλὰ και σε πολλὰ ἀκόμη ποιήματα, πρέπει να θεωρήσουμε ὅτι ἦταν στενά συνδεδεμένες με τις συνθήκες που επικράτούσαν στη βυζαντινὴ αυτοκρατορία μετὰ το 1204 και κυρίως κατά τον 14ο αἰώνα: σφαγές, στερήσεις, αἰχμαλωσίες, ο διαμελισμός και κυρίως η παρακμὴ της αυτοκρατορίας, ἀλλὰ ἴσως και ο λοιμός του 1348 που ἄφησε πολλὰ θύματα στην Κωνσταντινούπολη και με την ἐξάπλωσή της στη Δυτικὴ Εὐρώπη εἶναι γνωστός ὡς Μαύρος Θάνατος⁶². Πρόκειται για δεδομένα που οδηγούσαν στην ἀποψη περὶ της εγκατάλειψης του Γένους ἀπὸ τον Θεό. Στην προσπάθεια να ἀπαντηθεῖ το ἐρώτημα γιατί ο Θεός εγκατέλειψε το γένος των ἀνθρώπων ἐφτάναν στο συμπέρασμα ὅτι γι' αὐτὸ εὐθύνονταν οἱ πολλές ἀμαρτίες των χριστιανῶν, η ἀγνωμοσύνη τους προς τις εὐεργεσίες Του και η παράβαση των ἐντολῶν⁶³.

Μέσα στο γενικὸ κλίμα της κατάρρευσης του κράτους, της κατάρκτησης ἀπὸ τους Φράγκους, της συνεχούς προώθησης των Τούρκων και της ἐξάπλωσης του Ἰσλαμισμού σε βάρος του Χριστιανισμού, οἱ εσχατολογικὲς ἰδέες βρήκαν γόνιμο ἔδαφος και ἀπέκτησαν νέα ἐνταση. Ὅλα τα παραπάνω δεδομένα ἐρμηνεύονταν ὡς το τέλος των αἰώνων και ὡς ση-

60. Γρ. Στάθης, Δεκαπεντασύλλαβος 235, ἀρ. 140.

61. Ὁ.π., σ. 234, ἀρ. 138.

62. A. Vasiliev, *Ἱστορία της Βυζαντινῆς Αυτοκρατορίας*, ἐλλ. μτφρ. Δ. Σαβράμη, χ.χ., τ. 2, σ. 776 κ.ε. — D. Nicholas, *Η ἐξέλιξη του Μεσαιωνικοῦ Κόσμου*, ἐλλ. μτφρ. Μ. Τζιαντζή, Αθήνα 2000, σ. 574-576. — K. Κωστής, *Στον καιρὸ της Πανώλης. Εἰκόνες ἀπὸ τις κοινωνίες της ἐλληνικῆς Χερσονήσου 14ος-19ος αἰώνας*, Ἡράκλειο 1995, σ. 303 κ.ε.

63. Απ. Βακαλόπουλος, *Ἱστορία του Νέου Ἑλληνισμοῦ*, Θεσσαλονίκη 1974², τ. Α', σ. 161-163, 166-167.

μεία της επερχόμενης Κρίσης και του τέλους του Κόσμου⁶⁴. Η κατάληψη της Καλλίπολης το 1354 από τους Τούρκους και η προσδοκία, εκ μέρους των χριστιανών, της Θεϊκής επέμβασης για τη σωτηρία του Γένους, οδήγησε στη γένεση νέων προφητειών και χρησμών ή προρρήσεων παράλληλα με άλλους που προϋπήρχαν, οι οποίοι είχαν μεγάλη διάδοση σε ολόκληρο τον χριστιανικό κόσμο⁶⁵. Στα μέσα του 15ου αιώνα οι Βυζαντινοί πίστευαν ότι η οθωμανική κυριαρχία προμηνύει την κυριαρχία του Αντιχρίστου, η οποία θα προηγηθεί και στη συνέχεια θα ακολουθήσει ο τελικός χριστιανικός θρίαμβος κατά των αλλοπίστων και η ανάδειξη της Κωνσταντινούπολης σε έδρα μιας αιώνιας οικουμενικής αυτοκρατορίας⁶⁶.

Μέσα σε αυτό το κλίμα αβεβαιότητας που κυριαρχούσε κατά την τελευταία περίοδο της Βυζαντινής αυτοκρατορίας, παρατηρείται και μια αύξηση των «Χρησμών» και «Χρησμολογιών» που κυκλοφορούσαν μέχρι και την περίοδο της Τουρκοκρατίας και αναφέρονταν στις τύχες του βυζαντινού κράτους, την τύχη της πρωτεύουσας, αλλά και διαφόρων τμημάτων του κράτους ή και πόλεων⁶⁷. Πολύ συνηθισμένοι είναι οι χρησμοί εκείνοι, οι οποίοι αναφέρονται στις τύχες της Κρήτης, της Κύπρου και άλλων νησιών⁶⁸. Χαρακτηριστικό παράδειγμα πρόρρησης σχετικά με την έλευση του Αντίχριστου και την κατάλυση του βυζαντινού κράτους είναι η *Πρόρρησις τοῦ ἁγιωτάτου [Κοσμᾶ] Ἀνδριτζοπούλου πρὸς τὸν Ζωριάνον κῦρ Μιχαήλ*, γνωστή από τον κώδικα paris. gr. 2661 του 1364⁶⁹. Οι χρησμοί και τα χρησμολόγια συνέχισαν να κυκλοφορούν ευρέως και κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας, παράλληλα με την αυξημένη κυκλοφορία μεταφράσεων και ερμηνειών της Αποκάλυψης⁷⁰.

Ενώ στα βυζαντινά κείμενα περιγράφεται συχνά ο θερισμός των ψυχών σε σχέση με την επικείμενη συντέλεια του κόσμου, στα μεταβυ-

64. Ό.π., σ. 164 κ.ε. — Κ. Κυριακού, *Οι Ιστορημένοι Χρησμοί του Λέοντος του ς' του Σοφού*, Αθήνα 1995, σ. 22-23.

65. Ι.Ε.Ε., τ. Γ', σ. 249-252.

66. Κ. Κυριακού, *Οι Ιστορημένοι Χρησμοί* 22-23. — Α. Αργυρίου, *Οι Ελληνικές ερμηνείες στην Αποκάλυψη κατά τους χρόνους της Τουρκοκρατίας*, ΕΕΘΣΑΠΘ 24 (1979) 359-378, ιδίως σ. 361.

67. Ν. Βέης, *Περί του ιστορημένου Χρησμολογίου της κρατικής Βιβλιοθήκης του Βερολίνου και του Θρύλου του «Μαρμαρωμένου Βασιλιά»*, Π.Χ.Α.Ε. (1933) 1-33.

68. Ό.π., σ. 1-3.

69. Σπ. Λάμπρου, *Η Πρόρρησις του Ανδριτζοπούλου*, Ν.Ε. 3 (1906) 174-176. — Β. Κατσαρός, *Λόγια στοιχεία στην επιγραφική του «Δεσποτάτου»*. Λόγιοι και διανοούμενοι κατά τον 13ο αιώνα στην Ήπειρο με βάση τις έμμετρες επιγραφές του χώρου, *Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου για το Δεσποτάτο της Ηπείρου*, (Άρτα 27-31 Μαΐου 1990), επιμ. Ε. Χρυσός, Άρτα 1992, σ. 517-533 και κυρίως σ. 530-531 και σημ. 48.

70. Α. Αργυρίου, *Οι Ελληνικές ερμηνείες στην Αποκάλυψη κατά τους χρόνους της Τουρκοκρατίας*, ΕΕΘΣΑΠΘ 24 (1979) 359-378.

ζαντινά σχηματοποιείται η στιγμή του θερισμού από τον Χάρο που φέρει το σπαθί, τα βέλη και το δρεπάνι. Ο καθηγητής Γ. Ζώρας σε σχετική μελέτη του σημειώνει χαρακτηριστικά: «Καίτοι δυτικής ἐπίσης προελεύσεως, συνήθης κατέστη ἡ ἐν τούτοις ἐν τῇ νεοελληνικῇ ποιήσῃ ἡ ἀπεικόνισις τοῦ Χάρου ὠπλισμένου διὰ δρεπάνου, διὰ τοῦ ὁποῖου “θερίζει” ἢ “τρυγάει” τοὺς θνητούς, διὸ καὶ “θεριστής” καὶ “τρυγητής” προσαγορεύεται»⁷¹. Η παραπάνω ἀποψη ἀπηχεί ἀντίστοιχες που διατύπωσαν παλαιότερα ο D. C. Hesseling και ο G. Moravcsik. Αντίθετα ο H.-G. Beck, ὅπως ἤδη προαναφέραμε, θεωρεῖ ὅτι μόνο το θέμα του θανάτου-ιππότη διώκτη των ψυχών θα πρέπει να θεωρήσουμε δυτικό στοιχείο.

Στο σημείο αυτό επισημαίνουμε ὅτι θα αναφερθούμε μόνο στα ποιήματα που μνημονεύουν ἢ περιγράφουν τον Χάρο με δρεπάνι, και ὄχι στα κείμενα που αναφέρονται στον Χάρο γενικότερα και στις καταβάσεις στον Κάτω Κόσμο⁷².

Στο στιχουργήμα Πένθος Θανάτου του 1520 του Γιούστου Γλυκού και κυρίως στους τελευταίους στίχους 617-632 περιέχονται συμβουλές προς τον εκδότη, τον καλλιγράφο, τον αντιγραφέα ἢ τον υπεύθυνο της έκδοσης, ἀπὸ τις ὁποῖες προκύπτουν αξιολογα συμπεράσματα. Μεταξὺ των συμβουλῶν ἀναφέρεται (στ. 617-624):

Τὸ πρῶτο φύλλον, πρόσσεχε, ἄγραφον νὰ τ' ἀφήσῃς
καὶ τάφον ἓνα δολερὸν ᾗς αὐτὸ νὰ ζωγραφήσῃς
νὰ γέμῃ στιάτα ἀνθρωπινὰ καὶ γύρω ἅς στέκουν πλῆθος
ἄνδρες, γυναῖκες, λυπηρὰ καὶ μὲ θλιμμένον ἦθος.
καὶ ὀλίγο ἀπάνω ἅς στέκεται ὁ Χάρος καὶ ἅς βαστάζῃ
τῶν τριῶν λογῶν τὰ ἄρματα, ἐκεῖνα ποὺ μᾶς σφάζει:
τὸ δρέπανον καὶ τὸ σπαθί, δοξάρι μὲ σαγίττες,
καὶ ὀμπρός του ἅς εἶναι κεφαλές, καὶ ἅς δείχνῃ ὅτι πατεῖ τες.

Οι παραπάνω στίχοι καθὼς και ο στ. 219:

Καὶ τὸ δρεπάνι ὅπου βαστάς, καθὼς σὲ ζωγραφίζουν,

δείχνουν ὅτι ο ποιητής ἔχει συγκεκριμένη εικόνα του Χάρου και ὅτι γνωρίζει καλά την εικονογράφηση και τη διαδεδομένη λογοτεχνική παρουσία του στη Δύση⁷³.

71. Γ. Θ. Ζώρας, Ο Χάρος και η ἀπεικόνισις αὐτοῦ ἐν τῷ στιχουργήματι «Πένθος Θανάτου», *Παρνασσός*, περ. Β', τ. ΙΒ', σ. 420-438 και κυρίως σ. 426-427.

72. Για τις Καταβάσεις στον Κάτω κόσμο βλ. Στ. Λαμπάκης, *Οι καταβάσεις στον Κάτω Κόσμο στη βυζαντινὴ και στη μεταβυζαντινὴ λογοτεχνία*, Αθήνα 1982, με παράθεση πλούσιων βιβλιογραφίας.

73. Κ. Νίκας, *Παρατηρήσεις στο Πένθος Θανάτου, Πρακτικά του Δευτέρου Διεθνούς Συνεδρίου «Neograeca Medii Aevi»*, Βενετία 1993, τ. 2, σ. 467-484.

Στο ποίημα «Θανατικόν της Ρόδου» του Εμμανουήλ Γεωργιλά περιγράφεται ο φόβος και ο τρόμος του λοιμού που έπεσε στη Ρόδο μεταξύ 1498-1499. Γράφηκε αμέσως μετά το τέλος του μεγάλου θανατικού και έχει σωθεί στο χειρόγραφο Paris. 2909 του 16ου αιώνα⁷⁴. Στους στίχους 210-221 γίνεται μια περιγραφή του Χάρου:

Πολλοί σ' έζωγραφήσασιν και κάθεσαι επάνω
 άμμη έγώ θωρώντα σε είμαι διά ν' άποθάνω,
 και άν σκιαστών τρομάσσω σε, νά 'σαι σαν τόν τρομάρχην,
 επάνω είς τόν Κέρβερον σατανοδιαβολάρχην,
 πρόσωπον ξενοχάραγο, κορμίν και όντα πρᾶγμα
 μέ τὰ γυμνά τὰ πράττza σου, νά πῆ δέν σώνει γράμμα,
 τες εύμορφιές και κάλλη σου, τὰ έχ' ή βασιλεία σου,
 κρατών πασίλογ' ἄρματα και μέ τὰ δρέπανά σου⁷⁵.

Τον Χάρο να βαστά δρεπάνι τον συναντάμε επίσης στον Πρόλογο της «Ερωφίλης» του Χορτάτζη, η οποία είναι και η πιο χαρακτηριστική:

Η ἄγρια κ' ή ανέλύπητη κ' ή σκοτεινή θωριά σου
 και τὸ δραπάν' όπου βαστώ, και τοῦτα τὰ γδυμένα μου
 κόκκαλα, κ' οί πολλές βροντές κ' οί άστραπές ομάδι,
 όπου τή γῆν άνοιξασι, κ' έβγῆκ' άπό τόν Ἄδη,
 ποιὸς είμαι, μοναχά τωne δίχως μιλιὰ μπορούσι
 νά φανερώσου σήμερο 'ς ὅσους μέ συντηροῦσι⁷⁶.

Σχετική περιγραφή του Χάροντα εντοπίζεται και στο λίγο μεταγενέστερο έργο της παράστασης, στον Ερωτόκριτο του Βιτσέντζου Κορνάρου. Ο ποιητής, όταν περιγράφει τον Καραμανίτη, στους στίχ. 359-361 αναφέρει:

Η φορεσιά του κ' ή θωριά και τὸ φαριν ομάδαι
 έδειχναν πὼς εἶν' δαίμονας κ' έβγῆκε άπό τόν Ἄδη.
 Στήν κεφαλῇ είχε ολόμαυρο τὸ Χάρο μέ δρεπάνι ...⁷⁷.

Αντίστοιχες περιγραφές του Χάρου με το δρεπάνι απαντώνται στα παραιναιτικά αλφάβητα ή αλφαβητικά ποιήματα, συνήθως σε διαλογική μορφή, τα οποία ανήκουν στον κύκλο των συνθέσεων με ηθικοδιδασκικό περιεχόμενο. Τα ποιήματα αυτού του είδους γνώρισαν, επίσης, ευρύτατη διάδοση κατά την τελευταία βυζαντινή και μεταβυζαντινή περίοδο.

74. H.-G. Beck, Ιστορία 263.

75. Γ. Θ. Ζώρας, Βυζαντινή Ποίσις, Αθήναι 1956, σ. 227, στίχ. 210-221.

76. Ερωφίλη, έκδ. Ξανθουδίδου, Αθήναι 1928, Πρόλογος, στίχ. 1-6.

77. Β. Κορνάρου, Ερωτόκριτος, επιμ., Στ. Αλεξίου, Αθήνα 1985, Μέρος δεύτερο, σ. 93, στίχ. 359-361.

Σε ένα από αυτού του είδους τα κείμενα, το αλφάβητο «Ἄνθρωπε πῶς ἀποκοτᾷς», στους στ. 15-17 αναφέρεται:

Θάνατε τί σοῦ κάμαμε καὶ μᾶς ἀποχωρίζεις
καὶ ὥσπερ δρεπάνι κοπτερόν κόπτεις καὶ μᾶς θερίζεις⁷⁸;

Συχνές επίσης είναι οι αναφορές στον Χάρο και στο δρεπάνι που βασιλεύει και στη δημοτική ποίηση, πλην όμως και σε αυτά τα τραγούδια δεν αποκαλείται δρεπανηφόρος, αλλά θεριστής και τρυγητής⁷⁹.

Από όσα αναφέρθηκαν παραπάνω προκύπτουν ορισμένα συμπεράσματα: η παράσταση της Μεγίστης Λαύρας και αυτή της Καλαμπάκας φανερώουν την ύπαρξη δύο τουλάχιστον εικονογραφικών προτύπων του ιδίου θέματος, τα οποία βρίσκονταν στην κατοχή του συνεργείου. Ο ζωγράφος ή οι ζωγράφοι της παραπάνω παράστασης, όπως και της παράστασης της Λαύρας –και αναφερόμαστε πάντα στον Θεοφάνη και στους γιους του– εισάγουν ένα νέο εικονογραφικό πρότυπο, το οποίο αντιγράφουν από κάποιο δυτικό χαρακτηριστικό. Κάτι «ανάλογο» δηλαδή με την παράσταση της Βρεφοκτονίας, η οποία όμως γνώρισε μεγάλη διάδοση στη μεταβυζαντινή ζωγραφική. Η παράσταση του «Θριάμβου του Θανάτου» όμως δεν είχε την ίδια απήχηση, έτσι τουλάχιστον όπως αποδόθηκε στην Τράπεζα της Λαύρας, αλλά και στην Κοίμηση της Καλαμπάκας. Από το νέο αυτό εικονογραφικό μοτίβο διάδοση γνώρισε μόνον η δρεπανηφόρος μορφή του Χάρου-Θανάτου, τουλάχιστον στις έως τώρα γνωστές παραστάσεις.

Το συγκεκριμένο εικονογραφικό θέμα φαίνεται ότι ήταν γνωστό στους καλλιτέχνες, όχι μόνο μέσω κάποιων χαρακτηριστικών που κυκλοφορούσαν και είχαν στην κατοχή τους, αλλά και μέσα από διάφορα ποιητικά κείμενα, τα οποία ήταν επηρεασμένα ή ακολουθούσαν αντίστοιχα δυτικά και κυρίως ιταλικά ποιητικά και λογοτεχνικά πρότυπα. Πολύ κοντινή εξάλλου ξυλογραφία με την παράσταση που εξετάζουμε είναι εκείνη που περιέχεται στην τρίτη έκδοση του έργου του Γιούστου Γλυκού Πένθος Θανάτου το 1562, έργο που γνώρισε μεγάλη κυκλοφορία.

Ο ζωγράφος δεν φαίνεται να δυσκολεύτηκε στο να εντοπίσει κείμενα στην ορθόδοξη παράδοση που «περιέγραφαν» μια τέτοιου τύπου παράσταση, έστω κι αν το εικονογραφικό θέμα ήταν άγνωστο στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή ζωγραφική, όχι όμως και στην ορθόδοξη θρησκευτική

78. Φ. Μπουμπουλίδης, Δημώδεις μεταβυζαντινοί αλφάβητοι, Ε.Ε.Β.Σ. 25 (1955) 284-305, ιδίως σ. 300. Για τα αλφάβητα βλέπε επίσης Ε. Κακουλίδη, Νεοελληνικά Θρησκευτικά Αλφάβητα, Θεσσαλονίκη 1964.

79. Ε. Κακουλίδη, ό.π., σ. 90. — Γ. Θ. Ζώρας, Ο Χάρος και η απεικόνισις 427.

ή με ηθικοδιδασκτικό περιεχόμενο ποίηση, στην οποία τέτοιου είδους θέματα –Συντέλεια-Δευτέρα Παρουσία– εμφανίζονται από πολύ νωρίς (Ρωμανός ο Μελωδός) και μάλιστα από τον 14ο αιώνα και μετά παρουσιάζεται ιδιαίτερη αύξηση αντίστοιχων κειμένων που αναφέρονται στο Τέλος και στην επερχόμενη Συντέλεια.

Ένα ακόμη σημαντικό στοιχείο που προκύπτει είναι ότι ο ζωγράφος συνέδεσε τη συγκεκριμένη παράσταση με κατάλληλους στίχους, ώστε να ανταποκρίνονται στην εικονογραφία της. Οι στίχοι αυτοί προέρχονται, όπως αναφέραμε παραπάνω –το δεύτερο ήμισυ– από ποίημα του Ιωάννη Κουκουζέλη, ενώ για τους τρεις πρώτους στίχους δεν έγινε δυνατό να εντοπιστεί το ποίημα από το οποίο άντλησε ο ζωγράφος. Τα παραδείγματα που παραθέσαμε φανερώνουν μια ευρεία χρήση στίχων ή αναφορών στον Χάρο και στο δρέπανό του, σε διάφορα σύγχρονα ή και προγενέστερα του ζωγράφου έργα, γεγονός που αποδεικνύει ότι το συγκεκριμένο ποιητικό μοτίβο βρισκόταν σε ευρεία χρήση. Το μέρος των στίχων, η προέλευση των οποίων δεν κατέστη δυνατή, είναι και το κείμενο, με μικρές διαφοροποιήσεις, που συνοδεύει και την παράσταση της Λαύρας. Το κείμενο αυτό συμπλήρωσε ο ζωγράφος με επιπλέον στίχους, όταν το χρησιμοποίησε και πάλι στη μεταγενέστερη παράσταση της Κοίμησης στην Καλαμπάκα.

Θ ὅς γάρ ἢ πρὸς ἄνθρωπον καὶ οὐρανὸν κυρίου.
διὰ τῆς πληγῆς τῆς ἀδικίας, καὶ δόλου τῆς θηρίας.



Εἰκ. 5. Γιούστου
Γλυκού, Πένθος θα-
νάτου, ζωῆς μάταιον
και προς Θεόν επι-
στροφή, ἐκδ. 1543.

Απεικόνιση
του Χάρου
(Γ. Θ. Ζώρα, Πένθος
θανάτου ..., Αθήναι
1970, πίν. Δ').



Εἰκ. 6. Γιούστου
Γλυκού, Πένθος θα-
νάτου, ζωῆς
μάταιον και προς
Θεόν επιστροφή,
ἐκδ. 1564.

Απεικόνιση
του Χάρου
(Γ. Θ. Ζώρα, Πένθος
θανάτου ..., Αθήναι
1970, πίν. Στ').



Eix. 7. Francesco Petrarca, *Le Rime*, Venezia 1573. Ο Θρίαμβος του Θανάτου (A. Tenendi, *Il senso della Morte e l'amore della vita nel rinascimento Francia e Italia*, 1957, ειx. 32).



Eix. 8. Francesco Rosselli, Ο Θρίαμβος του Θανάτου, π. 1475-1480. (J. Levenson - K. Oberhuber - J. Sheehan, *Early Italian Engravings ...*, Washington MCMLXXIII, ειx. 2).

Ο θάνατος είναι ο επικρατής που
Τον τρέφει ο λαός που τον τρέφει.
Εκείνος είναι ο πόνος του θανάτου.

Να ο θάνατος που είναι ο επικρατής
Χωρίς να είναι πόνος που τον τρέφει
Ο λαός που τον τρέφει.

ΣΧΕΤΙΚΑ ΜΕ ΤΗΝ ΠΡΟΕΛΕΥΣΗ ΕΝΟΣ ΙΔΙΟΜΟΡΦΟΥ ΕΙΚΟΝΙΣΤΙΚΟΥ ΤΥΠΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ

Στη βυζαντινή τέχνη η αναγνώριση ενός αγίου βασίζεται στα καθιερωμένα από την παράδοση προσωπογραφικά του χαρακτηριστικά και κυρίως στη μορφή που παρουσιάζει η διάταξη της κόμης του, για την οποία υπάρχουν σε κάθε περίπτωση σαφείς εικονογραφικοί κανονισμοί. Το παραπάνω χαρακτηριστικό καθιστά την ταύτιση κάθε αγίου εύκολη από τον πιστό, έστω και αν ο άγιος αποδίδεται όρθιος, ένθρονος, έφιππος ή και με διαφορετικού τύπου, ενίοτε, ενδύματα.

Ο άγιος Δημήτριος παρουσιάζει, μέσω των πολυάριθμων απεικονίσεών του στην τέχνη της βυζαντινής και μεταβυζαντινής περιόδου, μια σειρά εικονογραφικών τύπων ως προς τη στάση του σώματος και το είδος των ενδυμάτων που φοράει¹. Στα παλαιότερα σωζόμενα παραδείγ-

* Η μελέτη παρουσιάστηκε για πρώτη φορά υπό μορφή ανακοίνωσης στο Εικοστό Πέμπτο Συμπόσιο της Χ.Α.Ε. στην Αθήνα (Ν. Σιώμκος, Σχετικά με την προέλευση ενός ιδιόμορφου εικονιστικού τύπου του αγίου Δημητρίου, *Εικοστό Πέμπτο Συμπόσιο βυζαντινής και μεταβυζαντινής αρχαιολογίας και τέχνης, Πρόγραμμα και περιλήψεις εισηγήσεων και ανακοινώσεων*, Αθήνα 2005, σ. 124-125) και αποτελεί ανάπτυξη ενός θέματος που με είχε απασχολήσει ήδη στο παρελθόν (2002) στο πλαίσιο της διδακτορικής μου διατριβής για τις τοιχογραφίες του ναού του Αγίου Στεφάνου Καστοριάς. Βλ. τώρα Ν. Σιώμκος, *L'église Saint-Etienne à Kastoria. Etude des différentes phases du décor peint (Xe-XIVe siècles)*, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 235-238 (στο εξής: Ν. Σιώμκος, Saint-Etienne).

1. Σχετικά με την εικονογραφία και την λατρεία του αγίου Δημητρίου βλ. *Bibliotheca Sanctorum* IV, στ. 556-565. — LCI 6 (1974) στ. 41-45. — H. Delehay, *Les légendes grecques des saints militaires*, Paris 1909, σ. 103-109. — A. Chatziniolaou, *Heiligen, RbK II* (1967) στ. 1050-1051. — Α. Ξυγγόπουλος, Βυζαντινό κιβωτίδιο μετά παραστάσεων εκ του βίου του Αγίου Δημητρίου, *ΑΕ* 1936, σ. 101-136. — Του ίδιου, *Ο εικονογραφικός κύκλος της ζωής του Αγίου Δημητρίου*, Θεσσαλονίκη 1970. — Ν. Θεοτοκά, *Ο εικονογραφικός τύπος του Αγίου Δημητρίου στρατιωτικού και εφίππου και οι σχετικές παραδόσεις των θαυμάτων, Πεπραγμένα του Θ' Διεθνούς Βυζαντινολογικού Συνεδρίου* (Θεσσαλονίκη 1953), τ. Α', Αθήνα 1955, σ. 477-488. — A. Grabar, *Quelques reliquaires de saint Démétrios et le martyrium du saint à Salonique*, *DOP* 5 (1950) 3-28. — Του ίδιου, *Un nouveau reliquaire de Saint Démétrios*, *DOP* 8 (1954) 305-313. — P. Lemerle, *La composition et la chronologie des deux premiers livres des Miracula S. Demetrii*, *BZ* 46 (1953) 349-361. — Του ίδιου, *Note sur les plus anciennes représentations de Saint Démétrios*, *ΔΧΑΕ*, περ. Δ', τομ. Ι' (1980-1981) 1-10. — Στ. Πελεκανίδης, *Γραπτή παράδοση και εικαστικές τέχνες για την προσωπικότητα του αγίου Δημητρίου*, Θεσσαλονίκη 1970. — L. Hadermann-Misguich, *Kurbinovo, Les fresques de Saint Georges*

ματα εμφανίζεται όρθιος με την ενδυμασία του αυλικού αξιωματούχου, όπως στα ψηφιδωτά του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης², ενώ από τον 10ο αιώνα σώζονται οι αρχαιότερες παραστάσεις του ως στρατιωτικού³ καθώς και έφιππου⁴ αγίου. Κατά τα τέλη του 12ου αιώνα παγιώνεται η ένθρονη παράσταση του αγίου Δημητρίου⁵, ενώ από την ίδια περίοδο σώζονται τα πρώτα παραδείγματα εικονογραφικών κύκλων του βίου του,

et la peinture byzantine du XIIe siècle, Bruxelles 1975, σ. 280-282. — C. Walter, *St Demetrius: The Myroblytos of Thessalonika*, *Eastern Churches Review* V (1973) 157-178. — Του ίδιου, *The Thracian Horseman: Ancestor of the Warrior Saints?*, *First International Symposium for Thracian Studies, Byzantine Thrace, Image and Character*, (Komotini 1987), *ByzForsch* 14 (1989) 659-673. — R. Macrides, *Subversion and Loyalty in the Cult of St. Demetrios*, *BSI* 51 (1990) 189-197. — L. Kretzenbacher, *Der griechische Reiterheilige Demetrios und sein schon überwundener Gegner*, *Münchener Zeitschrift für Balkankunde* 7-8 (1991) 131-140. — Α. Μέντζος, *Το προσκύνημα του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης στα βυζαντινά χρόνια*, *Θεσσαλονίκη* 1994 (στο εξής: Α. Μέντζος, *Το προσκύνημα*). — Ch. Bakirtzis, *Le culte de Saint Démétrius*, *Akten des XII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie*, (*JbAChr* Ergänzungsband 20,1), Münster 1995, τ. 2, σ. 58-68. — Αγίου Δημητρίου θαύματα. Οι συλλογές Αρχιεπισκόπου Ιωάννου και Ανωμόμου. Ο βίος, τα θαύματα και η Θεσσαλονίκη του Αγίου Δημητρίου, εισαγωγή, σχόλια, επιμέλεια Χ. Μπακιρτζής, μτφρ. Α. Σιδέρη, Αθήνα 1997 (στο εξής: Αγίου Δημητρίου θαύματα). — Τ. Παπαμαστοράκης, *Ιστορίες και ιστορήσεις βυζαντινών παλληκαριών*, ΔΧΑΕ, περ. Δ', τομ. Κ' (1998) 222-227. — E. Zachariadou, *Les nouvelles armes de saint Démétrius*, *Ευφυχία, Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler*, II, Paris 1998, σ. 689-693. — C. Walter, *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition*, Aldershot 2003, σ. 67-93. — Ν. Παζαράς, *Η εικονογραφική εξέλιξη της απεικόνισης του αγίου Δημητρίου: Από την πρώτη τοπική παράδοση της Θεσσαλονίκης στο γενικευμένο τύπο της μέσης βυζαντινής περιόδου, Εικοστό Τρίτο Συμπόσιο βυζαντινής και μεταβυζαντινής αρχαιολογίας και τέχνης, Πρόγραμμα και περιλήψεις εισηγήσεων και ανακοινώσεων*, Αθήνα 2003, σ. 80-81. Βλ. επίσης τα πρακτικά του συμποσίου της Ι. Μ. Βλατάδων στη Θεσσαλονίκη: *Χριστιανική Θεσσαλονίκη. Ο ιερός ναός του Αγίου Δημητρίου. Προσκύνημα Ανατολής και Δύσεως, Πρακτικά ΙΒ' Επισημονικού Συμποσίου* (Θεσσαλονίκη 1998), Θεσσαλονίκη 2001, καθώς και τα κείμενα του λευκώματος: *Ο Άγιος Δημήτριος στην τέχνη του Αγίου Όρους*, Θεσσαλονίκη 2005.

2. Γ. και Μ. Σωτηρίου, *Η βασιλική του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης*, Αθήνα 1952, τόμ. 2, πίν. 60-65, 67-71.

3. Βλ. τη μορφή του αγίου Δημητρίου στο πλαίσιο της εικόνας του αγίου Νικολάου στη Μονή Σινά [K. Weitzmann, *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai, The Icons*, I, Princeton N. J. 1976, σ. 101-102 B61, πίν. XXXVIII, CXX-CXXII. — *The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era. AD 843-1261*, κατάλογος έκθεσης, New York 1997, σ. 118 αρθ. 65 (στο εξής: *The Glory of Byzantium*)].

4. Βλ. την τοιχογραφία στο Direkli kilise, Belisirma της Καππαδοκίας, μεταξύ 976 και 1025 [J. Lafontaine-Dosogne, *Nouvelles notes cappadociennes*, *Byzantion* 33 (1963) 126. — N. Thierry, *Notes critiques à propos des peintures rupestres de Cappadoce*, *REB* 26 (1968) 353], καθώς και την παράσταση στον Άγιο Στέφανο Καστοριάς (N. Siomkos, *Saint-Etienne* 89-90, εικ. 32).

5. Βλ. τη μαρμάρινη εικόνα του αγίου Δημητρίου από την Κωνσταντινούπολη, εντοιχισμένη μετά το 1204 στην πρόσοψη του Αγίου Μάρκου Βενετίας [R. Lange, *Die byzantinische Reliefikone*, Recklinghausen 1964, σ. 87-88, πίν. 28. — A. Grabar, *Sculptures byzantines du moyen âge*, II: (XIe-XIVe siècle), Paris 1976, σ. 124, πίν. XCV].

όπως στις πλευρές του κιβωτιδίου της Μονής Βατοπεδίου⁶. Σε όλες τις παραπάνω περιπτώσεις για την απόδοση των προσωπογραφικών χαρακτηριστικών του ακολουθούνται στο πέρασμα των αιώνων σταθεροί εικονογραφικοί κανόνες, βάσει των οποίων ο άγιος Δημήτριος παριστάνεται νέος, αγένειος, με κοντά καστανά μαλλιά που φτάνουν μέχρι το ύψος των αυτιών.

Εντούτοις, ένας σημαντικός αριθμός παραδειγμάτων της μεσοβυζαντινής κυρίως περιόδου υποδεικνύει την παράλληλη ύπαρξη ενός δεύτερου εικονιστικού τύπου, όπου ο άγιος απεικονίζεται με μακριά μαλλιά που φτάνουν μέχρι τον αυχένα και με ελαφρά ενίοτε γενειάδα. Στην παρούσα μελέτη, πέρα από τη συγκέντρωση και κατηγοριοποίηση του συγκεκριμένου υλικού ανά περιόδους, θα προσπαθήσουμε να ανιχνεύσουμε την προέλευση και τα αίτια της παράλληλης εμφάνισης αυτού του τύπου⁷. Έχοντας περιορισμένη διάδοση (τέλη 10ου αιώνα μέχρι και τον 14ο αιώνα, οπότε πια εμφανίζεται μόνο σε περιφερειακά μνημεία) ο ιδιαίτερος αυτός εικονιστικός τύπος και οι παραλλαγές του απαντούν συχνότερα σε έργα μικροτεχνίας και σπανιότερα σε έργα μνημειακής ζωγραφικής.

Ανάμεσα στα αρχαιότερα παραδείγματα του τύπου του αγίου Δημητρίου με μαλλιά που φτάνουν μέχρι τον αυχένα συγκαταλέγεται στον 10ο αιώνα η μικρογραφία στο Μηνολόγιο (εικ. 1) του Βασιλείου Β' (Vat. gr. 1613)⁸, το τρίπτυχο από ελεφαντοστό στο Palazzo Venezia (εικ. 2) της Ρώμης⁹ και η πλάκα από ελεφαντοστό του Μητροπολιτικού Μουσείου της Νέας Υόρκης¹⁰. Στην περίοδο από τον 11ο μέχρι και τον 12ο αιώνα, ο άγιος εμφανίζεται με τα παραπάνω χαρακτηριστικά σε μία σειρά αντικειμένων πολυτελείας που φυλάσσονται στον Θησαυρό του Αγίου Μάρκου της Βενετίας, όπως στην επένδυση μίας σταυροθήκης (τέλη 10ου -

6. Κ. Λοβέρδου-Τσιγαρίδα, *Βυζαντινή Μικροτεχνία, Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, Παράδοση - Ιστορία - Τέχνη*, Άγιον Όρος 1996, τόμ. 2, σ. 471-475, εικ. 413-419.

7. Ο διαφορετικός αυτός εικονιστικός τύπος του αγίου Δημητρίου επισημαίνεται σε ελάχιστες μόνο περιπτώσεις, όπως στις τοιχογραφίες του Οσίου Λουκά [T. Chatzidakis-Bacharas, *Les peintures murales de Hosios Loukas. Les chapelles occidentales*, Athènes 1982, σ. 98 (στο εξής: T. Chatzidakis-Bacharas, *Hosios Loukas*) και του Αγίου Δημητρίου στο Μακρυχώρι της Εύβοιας [M. Εμμανουήλ, *Οι τοιχογραφίες του Αγ. Δημητρίου στο Μακρυχώρι και της Κοιμήσεως της Θεοτόκου στον Οξύλιθο της Εύβοιας*, Αθήνα 1991, σ. 95 (στο εξής: M. Εμμανουήλ, *Μακρυχώρι*)], ενώ δεν έχει επιχειρηθεί, εξ όσων γνωρίζουμε, προσπάθεια ερμηνείας του φαινομένου.

8. *Il Menologio di Basilio II (cod. Vaticano greco 1613)*, Torino 1907, πίν. 139 (στο εξής: *Il Menologio*).

9. A. Goldschmidt, K. Weitzmann, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen, X-XIII Jahrhundert, II. Reliefs*, Berlin 1934, σ. 33 αρθ. 31, πίν. Xc.

10. *The Glory of Byzantium*, σ. 135, αρθ. 81.

αρχές 11ου αιώνα)¹¹ (εικ. 3), στο πλακίδιο από σμάλτο του πλαισίου της εικόνας του στηθαίου αρχάγγελου Μιχαήλ (τέλη 10ου - αρχές 11ου αιώνα)¹² και στο πλακίδιο από σμάλτο του πλαισίου της εικόνας του ολόσωμου αρχάγγελου Μιχαήλ (τέλη 11ου - αρχές 12ου αιώνα)¹³ (εικ. 4). Ανάμεσα στα έργα μικροτεχνίας αυτής της περιόδου σημειώνουμε επίσης την επένδυση του πλαισίου της ψηφιδωτής εικόνας του αγίου Νικολάου (εικ. 5) στην Πάτμο (11ου αιώνα)¹⁴, τη μεταλλική πλάκα του Μουσείου Mayer van den Bergh (εικ. 6) στην Ανvers (11ου αιώνα)¹⁵, καθώς και το μετάλλιο από σμάλτο του Λούβρου (τέλη 11ου - αρχές 12ου αιώνα)¹⁶, δύο μετάλλια από σμάλτο που κοσμούν το τρίπτυχο του Khakhouli (εικ. 7-8) στη Γεωργία¹⁷, και το τρίπτυχο Stavelot της Pierpont Morgan Library στη Νέα Υόρκη (γύρω στα 1100)¹⁸. Ακόμη, ο άγιος Δημήτριος απεικονίζεται με μαλλιά που φτάνουν μέχρι τον αυχένα στα μολυβδόβουλα του επισκόπου Θεσσαλονίκης Ιωάννη (π. 1198)¹⁹ και του Θεοδώρου, μοναχού και ηγούμενου του Αγίου Δημητρίου²⁰, σε «σταυροφορική» εικόνα της Μονής Σινά του 13ου αιώνα, όπου παριστάνεται όρθιος δίπλα στους αγίους Γεώργιο και Θεόδωρο²¹, και πιθανώς στην ανάγλυφη πλάκα από τον ναό του Αγίου Δημητρίου στο Κίεβο, τώρα στην Πινακοθήκη Tretiakov της Μόσχας²². Τέλος, ενδιαφέρον παρουσιάζει μία σειρά καμένων του 13ου αιώνα με προτεινόμενο τόπο παραγωγής τη Βενετία ή και τη Θεσσαλονί-

11. W. Volbach – A. Grabar – K. Erdmann – H. Hahnloser – E. Steingraber – G. Mariacher – R. Pallucchini, *Il Tesoro di San Marco*, Firenze 1971, σ. 34-35, αριθ. 24, πίν. XXV, XXVII.

12. *Le trésor de Saint-Marc de Venise*, κατάλογος έκθεσης, Milan 1984, σ. 141-147, αριθ. 12.

13. Ό.π., σ. 171-175, αριθ. 18.

14. Μ. Χατζηδάκης, *Εικόνες της Πάτμου. Ζητήματα βυζαντινής και μεταβυζαντινής ζωγραφικής*, Αθήνα 1977, σ. 44-45, πίν. 1.

15. *Splendeur de Byzance*, Catalogue de l'exposition, Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles 1982, σ. 180 Br. 23 (στο εξής: *Splendeur de Byzance*).

16. *Byzance, L'art byzantin dans les collections publiques françaises*, κατάλογος έκθεσης, Paris 1992, σ. 324, αριθ. 239.

17. Š. Amiranašvili, *The Khakhouli Triptych*, Tiflis 1972, πίν. 38, 61.

18. *The Glory of Byzantium*, σ. 461-463, αριθ. 301.

19. Ν. Oikonomides, *A Collection of Dated Byzantine Lead Seals*, Washington, D.C., 1986, σ. 122, αριθ. 129 (στο εξής: Ν. Oikonomides, *Dated Byzantine Lead Seals*).

20. G. Zacos, *Byzantine Lead Seals*, vol. 2, Berne 1984, σ. 345, αριθ. 731, πίν. 71.731.

21. K. Weitzmann, *Icon Painting in the Crusader Kingdom*, *Studies in the Arts at Sinai*, Princeton 1982, εκ. 48. — K. Weitzmann – G. Alibegashvili – A. Volskaya – G. Babic – M. V. Alpatov – M. Chatzidakis – T. G. Voinescu, *Les icônes*, Paris 1982, σ. 234 (στο εξής: K. Weitzmann, *Les icônes*).

22. G. Sidorenko, *The «Mikhailovskie» carved plates. On a possible sanctuary barrier in the St. Demetrius Cathedral in Kiev, The Iconostasis, Origins-Evolution-Symbolism*, A. Lidov (ed.), Moscow 2000, σ. 243-266 (στα ρωσικά με αγγλική περίληψη σ. 728 και όλη την προγενέστερη βιβλιογραφία). — *The Glory of Byzantium*, σ. 274 (έγχρωμη απεικόνιση).

κη, όπου ο άγιος Δημήτριος απεικονίζεται περιέργως με κόμη που ομοιάζει περισσότερο σε αυτή του αγίου Γεωργίου²³.

Ο αριθμός των παραστάσεων του συγκεκριμένου εικονιστικού τύπου του αγίου Δημητρίου στη μνημειακή ζωγραφική αυτής της περιόδου είναι περιορισμένος. Μεταξύ των παραδειγμάτων ανήκει η ψηφιδωτή παράσταση στον Όσιο Λουκά (α' μισό 11ου αιώνα)²⁴ και η τοιχογραφία στο Ν.Δ. διαμέρισμα (εικ. 9) του ίδιου μνημείου (γ' τέταρτο 11ου αιώνα)²⁵, η τοιχογραφία στον Χριστό Σωτήρα στο Mackhvariši (εικ. 10) της Γεωργίας (στα 1140)²⁶, η ψηφιδωτή παράσταση της Monreale στη Σικελία (στα 1180-1190)²⁷ και η τοιχογραφία στον Άγιο Στέφανο (εικ. 11) της Καστοριάς (αρχές 13ου αιώνα)²⁸.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει μία ιδιαίτερη παραλλαγή του παραπάνω εικονιστικού τύπου, όπου ο άγιος Δημήτριος, πέρα από τους μακριούς βοστρύχους, εμφανίζει και ελαφρά ή πλήρως διαμορφωμένη γενειάδα. Η παραπάνω παραλλαγή συναντάται στο Ψαλτήριω του Βασιλείου Β', Marciana gr. 17, φ. IIIα (π. 1004)²⁹ (εικ. 12), στο ειλητάριο του αρχείου του καθεδρικού ναού στο Bari της Ιταλίας (1025-1030), όπου απεικονίζονται οι αυτοκράτορες Βασίλειος Β' και Κωνσταντίνος Η'³⁰ (εικ. 13), στα φ. 13β και 125β του Ψαλτηρίου του Θεοδώρου (1066)³¹ (εικ. 14), σε μετάλλιο από σμάλτο που κοσμεί την Pala d'Oro (εικ. 15) στον Άγιο Μάρκο της Βενετίας³², σε εικόνα επιστυλίου στο Ermitage, όπου συνοδεύει τους αγίους Φίλιππο και Θεόδωρο (τέλη 11ου - αρχές 12ου αιώνα)³³, σε φορητή εικόνα επίσης στο Ermitage (εικ. 17) με τους αγίους

23. Θησαυροί του Αγίου Όρους, κατάλογος έκθεσης, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 301-302, αριθ. 9.13 (στο εξής: Θησαυροί του Αγίου Όρους). — K. Loverdou-Tsigarida, Thessalonique, centre de production d'objets d'arts au XIVe siècle, DOP 57 (2003) 245.

24. E. Diez, O. Demus, *Byzantine Mosaics in Greece: Hosios Lucas and Daphni*, Cambridge Mass. 1931, πίν. VII.

25. T. Chatzidakis-Bacharas, Hosios Loukas 98, εικ. 58, 60.

26. A. Eastmond, *Royal Imagery in Medieval Georgia*, Pennsylvania 1998, σ. 85, εικ. 52.

27. E. Kitzinger, *I mosaici del periodo normanno in Sicilia, fasc. IV, Il Duomo di Monreale, I mosaici del transetto*, Palermo 1995, εικ. 196.

28. N. Siomkos, Saint-Etienne 233-236, εικ. 111, 128.

29. A. Cutler, *The Aristocratic Psalters in Byzantium*, Paris 1984, αριθ. 58. — Γ. Γαλάβαρης, *Ζωγραφική βυζαντινών χειρογράφων*, Αθήνα 1999, πίν. 55.

30. Splendeur de Byzance, σ. 60 M. 8.

31. S. Der Nersessian, *L'illustration des psautiers grecs du Moyen Âge: Londres, Add. 19.352*, Paris 1970, σ. 21, εικ. 24, σ. 46, εικ. 204.

32. H. Hahnloser, R. Polacco, *La Pala d'Oro*, Venezia 1994, σ. 54, αριθ. 114, πίν. LIII, 114.

33. Sinai, Byzantium, Russia, *Orthodox Art from the Sixth to the Twentieth Century*, κατάλογος έκθεσης, London 2000, σ. 106, αριθ. B 88 (στο εξής: Sinai, Byzantium, Russia).

Γεώργιο και Θεόδωρο (τέλη 11ου-αρχές 12ου αιώνα)³⁴, στην τοιχογραφία του κτιστού τέμπλου στον ναό Αρχαγγέλων στο Iprari (εικ. 16) της Γεωργίας (1096)³⁵, στην ψηφιδωτή παράσταση της Martorana (εικ. 18) της Σικελίας (1143-1151)³⁶ και στην τοιχογραφία στο Karşı kilise (εικ. 19) της Καππαδοκίας (1212)³⁷.

Αξίζει να επισημάνουμε πως η γενειάδα υιοθετείται σε ελάχιστες περιπτώσεις και στις κλασικές παραστάσεις του αγίου Δημητρίου με κοντά μαλλιά, όπως στον χειρόγραφο κώδικα αρ. 587 της Μονής Διονυσίου (εικ. 20), φ. 123α (1059)³⁸, στην ψηφιδωτή εικόνα της Μονής Ξενοφώντος³⁹ (εικ. 21), σε εικόνα της Μονής Σινά (εικ. 22), όπου απεικονίζεται μαζί με τους αγίους Προκόπιο και Νέστορα (β' μισό 11ου αιώνα)⁴⁰, στην ψηφιδωτή παράσταση από τον ναό του Αρχαγγέλου Μιχαήλ στο Κίεβο (1112), τώρα στην Πινακοθήκη Tretiakov της Μόσχας⁴¹, και στην εικόνα της Πινακοθήκης Tretiakov (εικ. 23), όπου ο άγιος Δημήτριος απεικονίζεται ένθρονος (στα τέλη 12ου αιώνα)⁴².

Στους αιώνες που ακολουθούν, η εμφάνιση του αγίου με μαλλιά που προβάλλουν δεξιά και αριστερά του λαιμού είναι πλέον σποραδική σε

34. The Glory of Byzantium, σ. 122-123, αριθ. 69. — Sinai, Byzantium, Russia, σ. 101-102 αριθ. B85.

35. T. Velmans – A. Alpagu-Novello, *Miroir de l'invisible, Peintures murales et architecture de la Géorgie (VIe-XVe s.)*, χ. τ. 1996, πίν. 56.

36. E. Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's of the Admiral in Palermo*, Washington, D.C., 1991, εικ. 60.

37. C. Joliver-Lévy, *Images et espace culturel à Byzance: L'exemple d'une église de Cappadoce (Karşı kilise, 1212), Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident, Études comparées*, sous la direction de M. Kaplan, Paris 2001, σ. 171, εικ. 10. — Μ. Κεσίσογλου-Καρυστινού – Γ. Γλυνού, *Τοιχογραφίες του 13ου αι. από τον Άγιο Ιωάννη (αρχαία Αραβισός Καππαδοκίας)*, Σπάρτη 1999, σ. 38 (έγχρωμη απεικόνιση).

38. Στ. Πελεκανίδης – Π. Χρήστου – Χ. Μαυροπούλου-Τσιούμη – Σ. Καδάς, *Οι Θησαυροί του Αγίου Όρους, Εικονογραφημένα Χειρόγραφα*, τ. Α', Αθήνα 1973, σ. 441, εικ. 241.

39. Η ψηφιδωτή εικόνα του αγίου Δημητρίου καθώς και αυτή του αγίου Γεωργίου έχουν χρονολογηθεί στο β' μισό του 12ου αιώνα [Θησαυροί του Αγίου Όρους, σ. 55, 57, αριθ. 2.2 (Ε. Τσιγαρίδας)], και τελευταία στα 1079 [Ιερά Μονή Ξενοφώντος, Εικόνες, Άγιον Όρος 1998, σ. 51-52, 57, 59, εικ. 10-11 (Ι. Ταβλάκης)].

40. Γ. και Μ. Σωτηρίου, *Εικόνες της μονής Σινά*, 2 τομ., Αθήνα 1956, 1958, σ. 64, εικ. 47. — K. Weitzmann, *Les icônes* 51.

41. V. Lazarev, *Mosaïques et fresques de l'ancienne Russie (XIe-XIVe siècles)*, Milan 2000, πίν. 32.

42. Gosudarstvennaja Tretjakovskaja Galereja, *Drevneryssoje iskyssstvo X- nacala XV veka*, Katalog sodrenija, I, Moscow 1995, σ. 66, εικ. σ. 67 (όπου και η προγενέστερη βιβλιογραφία). — E. Smirnova, *Culte et image de St. Démètre dans la principauté de Vladimir à la fin du XIIIe-début du XIIIe siècle, Διεθνές Συμπόσιο: Βυζαντινή Μακεδονία (324-1430 μ.Χ.)*, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 267 κ.ε. — V. Lazarev, *The Russian Icon from its Origins to the Sixteenth Century*, Minnesota 1997, σ. 164, αριθ. 20, σ. 366.

έναν μικρό αριθμό επαρχιακών μνημείων στην Εύβοια (στον ναό της Μεταμόρφωσης στο Πυργί, 1296⁴³, και στον Άγιο Δημήτριο (εικ. 24) στο Μακρυχώρι, 1303⁴⁴), στην Κάρπαθο (στον Άγιο Γεώργιο του «Νοτορά» στο Λευκό, γύρω στα 1300)⁴⁵, στο Γεράκι (στον Άγιο Χρυσόστομο, 13ος-14ος αι.)⁴⁶, στα Μέθανα (στον Άγιο Δημήτριο, αρχές 14ου αι.)⁴⁷, στην Λακωνία (στον Άγιο Νικόλαο στην Αγόριανη και στον Ταξιάρχη (εικ. 25) στην Αγριακώνα, 14ος-15ος αι.)⁴⁸, στα Κύθηρα (στον Άγιο Δημήτριο στο Πούρκο), στην Κρήτη (αποτοιχισμένη τοιχογραφία στο Μουσείο Χανίων από τον ναό του Αγίου Γεωργίου στα Μπενουδιανά Κανδάνου, έργο του Δανιήλ Βένερη στα 1292), σε ρωσική εικόνα του 14ου αιώνα με τον άγιο Δημήτριο ένθρονο στο Ermitage⁴⁹ και στον χειρόγραφο κώδικα αρ. 412 της Μονής Κουτλουμουσίου, φ. 35β (14ος αι.)⁵⁰.

Η μελέτη των παραδειγμάτων φανερώνει πως ο κύριος όγκος αυτών των παραστάσεων που φέρουν τον άγιο Δημήτριο με τα παραπάνω χαρακτηριστικά ανήκει σε μία κατηγορία έργων, κατά κύριο λόγο πολυτελείας (ψηφιδωτά, μεταλλικές επενδύσεις εικόνων, σμάλτινα πλακίδια, χειρόγραφα), ενώ περιορισμένη διάδοση γνωρίζει σε έργα μνημειακής ζωγραφικής. Ως προέλευση αυτών των έργων στα οποία πρωτοεμφανίζεται αυτός ο εικονιστικός τύπος, μπορεί να θεωρηθεί, χωρίς αμφιβολία, η Κωνσταντινούπολη, ενώ η ακμή αυτού του τύπου μπορεί να τοποθετηθεί στην περίοδο από τα τέλη του 10ου μέχρι και τον 11ο αιώνα. Από τον 12ο αιώνα αρχίζει σταδιακά να εξασθενεί, ενώ τον 13ο και 14ο αιώνα συνεχίζει να παρουσιάζεται σε μνημεία της περιφέρειας που διατηρούν παλαιότερους τύπους.

Είναι χαρακτηριστικό πως ο εν λόγω εικονιστικός τύπος του αγίου Δημητρίου με τις παραλλαγές του δεν εμφανίζεται στον χώρο της Θεσ-

43. A. Koumoussi, *Les peintures murales de la Transfiguration de Pyrgi et de Sainte-Thècle en Eubée. (Rapports avec l'art occidental)*, Athènes 1987, σ. 129, πίν. 36, 38.

44. Α. Ιωάννου, *Βυζαντινές τοιχογραφίες της Ευβοίας, δέκατου τρίτου και δέκατου τέταρτου αιώνα*, Αθήνα 1959, εικ. 25. — Μ. Εμμανουήλ, *Μακρυχώρι*, εικ. 31.

45. Α. Κατσιώτη, *Επισκόπηση της μνημειακής ζωγραφικής του 13ου αιώνα στα Δωδεκάνησα*, ΑΔ 51-52 (1996-1997), Α' Μελέτες, σ. 291, εικ. 120α.

46. Ν. Μουτσόπουλος, Γ. Δημητροκάλλης, *Γεράκι. Οι εκκλησίες του οικισμού*, Θεσσαλονίκη 1981, σ. 23, εικ. 48, πίν. 11, 23.

47. A. Mitsani, *Provincial Byzantine Wall Paintings on Methana, Greece, Byzantinische Malerei, Bildprogramm-Ikonographie-Stil*, (Symposion in Marburg vom 25.-29.6.1997), Wiesbaden 2000, εικ. 6.

48. H. Deliyanni-Dori, *Eine Gruppe von drei ausgemalten Kirchen (14./15. Jahrhundert) im Despotat von Morea: Das Werk einer lokalen Malerwerkstatt?*, βλ. *Byzantinische Malerei*, εικ. 7, 8.

49. M. Alpatov, *Le icone russe. Problemi di istoria e d'interpretazione artistica*, Torino 1976, εικ. 37.

50. Ο Άγιος Δημήτριος στην τέχνη του Αγίου Όρους, Θεσσαλονίκη 2005, πίν. 93.

σαλονίκης και της Μακεδονίας. Μοναδική εξαίρεση αποτελούν οι παραστάσεις στον Άγιο Στέφανο της Καστοριάς και στο μολυβδόβουλο του επισκόπου Θεσσαλονίκης Ιωάννη, όπου ο λόγος υιοθέτησης αυτού του τύπου μπορεί να οφείλεται στη δράση εξωγενών παραγόντων. Μεγάλη εντύπωση προκαλεί επίσης η περιγραφή στην *Ερμηνεία* του Διονυσίου του εκ Φουρνά, όπου ο άγιος Δημήτριος αποδίδεται ως «νέος μουστακίζων»⁵¹, ενώ καμία γνωστή μεταβυζαντινή παράσταση πρωιμότερη ή και σύγχρονη της *Ερμηνείας* δεν φέρει το παραπάνω γνώρισμα⁵². Θεωρούμε πιθανό η περιγραφή σε αυτό το σημείο να αντανακλά κάποια παλαιότερη παράδοση που διασώζει ο Διονύσιος, αφού, όπως είναι γνωστό, η συγγραφή της *Ερμηνείας* πρέπει να βασίστηκε σε παλαιότερα κείμενα.

Τι μας παραδίδουν όμως οι πηγές για τα χαρακτηριστικά του αγίου Δημητρίου και πόσο μπορούν να μας βοηθήσουν; Σε γενικές γραμμές τα προσωπογραφικά χαρακτηριστικά του αγίου δεν αποτελούν βασικό μέλημα των αφηγήσεων. Εντούτοις, στο τρίτο θαύμα του πρώτου βιβλίου των *Θαυμάτων* υπάρχει μια περιγραφή που εμφανίζει τον άγιο ως: *εὐροδον καὶ χαρίεν τὸ πρόσωπον ἔχοντα*⁵³, με ρόδινο και χαριέστατο δηλαδή πρόσωπο, ενώ στο δέκατο τέταρτο θαύμα της ίδιας συλλογής εμφανίζεται ως *ἄνδρας πυρράκης*⁵⁴, δηλαδή πυρόξανθος άνδρας. Κατά συνέπεια, τα παραπάνω χαρακτηριστικά, όπως ανιχνεύονται τουλάχιστον μέσα από τις αφηγήσεις των θαυμάτων του αγίου, συμφωνούν στο σύνολό τους με αυτά των απεικονίσεων της Θεσσαλονίκης.

Σε αυτό το σημείο αξίζει να σημειωθεί η περιγραφή των χαρακτηριστικών του αγίου Νέστορα, που ενσωματώνεται με ιδιαίτερη επιμέλεια και στα δύο γνωστά μαρτυρολόγια του αγίου Δημητρίου. Στο κάλεσμα του αυτοκράτορα Μαξιμιανού για το ποιος θα ήθελε να μονομαχήσει με τον Λυαίο, μας παραδίδεται ότι προβάλλει νεανίσκος *ὀνόματι Νέστωρ, ἄρτι τὸν ἱούλον ἐπανθούντα φέρων*⁵⁵, ο νεαρός δηλαδή Νέστορας που μόλις και πρωτοάνθιζε στα μάγουλά του χνούδι. Αν και ο σκοπός της παραπάνω περιγραφής είναι να τονίσει τη διαφορά δυνάμεων μεταξύ των μονομάχων και να αναδείξει την αξία της πίστης στον Θεό, παρατηρούμε πως αποδίδει με ακρίβεια τα ίδια αυτά γνωρίσματα που συναντούνται και στις εν λόγω παραστάσεις του αγίου Δημητρίου. Στη βυζα-

51. *Διονυσίου του εκ Φουρνά, Ερμηνεία της ζωγραφικής τέχνης*, υπό Α. Παπαδοπούλου Κεραμέως, Εν Πετρούπολει 1909, σ. 157, 270, 295.

52. Εξαίρεση αποτελεί η εικόνα της Μονής Χελανδαρίου του 1763, όπου ο άγιος απεικονίζεται αγένειος με βυστρώχους που προβάλλουν δεξιά και αριστερά του λαιμού (Σ. Πέτκοβιτς, *Εικόνες Ιεράς Μονής Χελανδαρίου*, Άγιον Όρος 1997, σ. 179).

53. *Αγίου Δημητρίου θαύματα*, σ. 102.

54. Ό.π., σ. 218.

55. Ό.π., σ. 30.

ντινή τέχνη ο άγιος Νέστορας αποδίδεται με μαλλιά που στεφανώνουν ακατάστατα το πρόσωπο, ενώ, παρόλο που δεν λείπουν οι αγένειες παραστάσεις του, όπως στο σμάλτο του πλαισίου της εικόνας του αρχαγγέλου Μιχαήλ στον Θησαυρό του Αγίου Μάρκου Βενετίας (εικ. 4) και στην εικόνα της Μονής Σινά (εικ. 22), προτιμάται η απεικόνισή του με ελαφρά γενειάδα, όπως στις τοιχογραφίες του Αγίου Νικολάου του Κασνίτζη⁵⁶ και του καθολικού της Μονής Διονυσίου⁵⁷. Εντούτοις, παρά τις ομοιότητες που παρουσιάζει ο εικονιστικός τύπος του αγίου Νέστορα και η παραλλαγή της απεικόνισης του αγίου Δημητρίου, δεν είναι δυνατόν να αποδεχτούμε πως οι Κωνσταντινουπολίτες καλλιτέχνες συγχέουν τα χαρακτηριστικά των δύο Θεσσαλονικέων αγίων. Δεδομένης μάλιστα της ιδιαίτερης προσοχής που επιδεικνύεται στη διατήρηση των εικονογραφικών τύπων, η περίπτωση παρανόησης των χαρακτηριστικών ενός τόσο σημαντικού αγίου, όπως του Δημητρίου, δεν μπορεί να γίνει αποδεκτή.

Αντιστοίχως, ο διαφορετικός αυτός εικονιστικός τύπος του αγίου Δημητρίου με τα μακριά μαλλιά και την ελαφρά ενίοτε γενειάδα δεν μπορεί να οφείλεται ούτε και στη σύγχυση των χαρακτηριστικών δύο διαφορετικών αγίων που φέρουν το όνομα Δημήτριος. Η περίπτωση ενός δεύτερου αγίου Δημητρίου, ο οποίος σύμφωνα με τον Συναξαριστή ώρμητο από χώρας Δαβουδέως ή Δαβούδου, δηλαδή της Νουβίας⁵⁸, και που αποδίδεται ως μία νεαρή μορφή με κοντή γενειάδα στο Μηνολόγιο (εικ. 26) του Βασιλείου του Β'⁵⁹, δεν νομίζουμε ότι μπορεί να υποδείξει τον ενδεχόμενο συμφυρμό των εικονογραφικών χαρακτηριστικών των δύο αγίων στις παραστάσεις του αγίου Δημητρίου της Θεσσαλονίκης.

Πώς θα μπορούσε τότε να δικαιολογηθεί η ύπαρξη ενός διαφορετικού εικονιστικού τύπου του αγίου Δημητρίου, ο οποίος εκδηλώνεται παράλληλα με τον καθιερωμένο τύπο του αγένειου και με κοντά μαλλιά αγίου; Πώς είναι επίσης δυνατόν να ερμηνευθεί η αδιαφορία που δείχνουν οι καλλιτέχνες των προαναφερθέντων έργων για τον καθιερωμένο τύπο του αγένειου αγίου με τα κοντά μαλλιά; Θεωρούμε ότι το ενδεχόμενο άγνοιας του τύπου της Θεσσαλονίκης από τους συγκεκριμένους καλλιτέχνες της πρωτεύουσας δεν θα μπορούσε να ισχύει, ενώ η συστηματική απεικόνιση του αγίου Δημητρίου με μακριά μαλλιά και ελαφρά γενειάδα υποδεικνύει

56. Στ. Πελεκανίδης, Μ. Χατζηδάκης, *Καστοριά*, Αθήνα 1984, σ. 61, εικ. 13.

57. *Ιερά Μονή Αγίου Διονυσίου. Οι Τοιχογραφίες του Καθολικού*, Άγιον Όρος 2003, εικ. 373.

58. Η μνήμη του δια αποκεφαλισμού του μαρτυρίου στα χρόνια του αυτοκράτορα Μαξιμιανού ή Μαξιμίνου εορτάζεται στις 15 Νοεμβρίου (H. Delehay, *Propylaeum ad Acta Sanctorum. Synaxarium Ecclesiae constantinopolitanae*, Bruxelles 1902, στ. 226), ενώ η λατρεία του παραπάνω αγίου δε φαίνεται να γνώρισε μεγάλη διάδοση [LCI 6 (1974) στ. 40].

59. *II Menologio*, πίν. 184.

ενδεχομένως βαθύτερους λόγους που οδήγησαν τους καλλιτέχνες σε αυτή την επιλογή. Δυστυχώς, η απουσία τοιχογραφικών ή ψηφιδωτών συνόλων της μεσοβυζαντινής περιόδου από την Κωνσταντινούπολη δεν βοηθάει στο να εκτιμήσουμε το ποσοστό προτίμησης του ιδιαίτερου αυτού εικονιστικού τύπου του αγίου στη μνημειακή τέχνη της πρωτεύουσας. Η επιλογή, βέβαια, της μακριάς κόμης θα μπορούσε να αποδοθεί απλώς σε καλλιτεχνικές προτιμήσεις της Κωνσταντινούπολης, εντούτοις, ο σεβασμός που δείχνει η βυζαντινή παράδοση στη διατήρηση των εικονιστικών τύπων των αγίων δεν μπορεί εύκολα να δικαιολογήσει την προσθήκη της γενειάδας στα εικονογραφικά χαρακτηριστικά ενός τόσο σημαντικού αγίου, όπως του αγίου Δημητρίου.

Είναι, άλλωστε, γνωστό πως στην Κωνσταντινούπολη αποδίδονταν στον άγιο Δημήτριο ιδιαίτερες τιμές, με την ανέγερση ναών και τη σύνθεση εγκωμίων και θρησκευτικών ποιημάτων από γνωστούς υμνογράφους, λόγιους και αυτοκράτορες, ενώ καθιερώνεται και ένα επίσημο πανηγυρικό τυπικό για την εορτή του, που καταγράφεται στο Τυπικό της Μεγάλης Εκκλησίας⁶⁰. Δεν έλειψαν μάλιστα και οι άκαρπες προσπάθειες μεταφοράς του λειψάνου του στη Βασιλεύουσα από βυζαντινούς αυτοκράτορες, όπως ο Ιουστινιανός και ο Μαυρίκιος, οι οποίες καταγράφονται στο πρώτο βιβλίο των *Θαυμάτων* του αγίου, καθώς και στο *Συναξάριο* της Εκκλησίας της Κωνσταντινούπολης⁶¹. Παράλληλα, ο άγιος υπήρξε προστάτης συγκεκριμένων Μακεδόνων αυτοκρατόρων, όπως του Λέοντα ΣΤ' και του Κωνσταντίνου Ζ' Πορφυρογέννητου, ο πρώτος από τους οποίους αποκαλεί τον άγιο σε εγκώμιο που συνέθεσε προς τιμήν του *ὁ ἐμὸς Δημήτριος*⁶². Οι παραπάνω ενέργειες των Βυζαντινών αυτοκρατόρων σηματοδοτούν πιθανώς και την απαρχή της οικουμενικής τιμής του αγίου Δημητρίου, η οποία επιβεβαιώνεται τον 11ο αιώνα με την αντικατάσταση της λέξεως «Θεσσαλονίκη» από τη λέξη «Οικουμένη» στο απολυτίκιο του αγίου⁶³. Στα χρόνια επίσης της έντονης πολεμικής δραστηριότητας στρατιωτικοί αξιωματούχοι, όπως ο Νικηφόρος Βοτανειάτης και στη συνέχεια ο Αλέξιος Α' Κομνηνός, χρησιμοποιούσαν πριν από την ανάρρησή τους στον αυτοκρατορικό θρόνο σφραγίδες με τη μορφή του προστάτη της Θεσσαλονίκης⁶⁴. Ο Αλέξιος μάλιστα όταν στέφθηκε

60. Α. Μέντζος, Το προσκύνημα 90-96, 106-112, 131.

61. Ό.π., σ. 64-65.

62. Ό.π., σ. 110-111.

63. Ό.π., σ. 92. — Ι. Φουντούλης, Ο Άγιος Δημήτριος στην υμνογραφία, *Λειτουργικά Θέματα*, Ζ', Θεσσαλονίκη 1979, σ. 62 κ.ε.

64. Ν. Oikonomides, Dated Byzantine Lead Seals 89-90, αριθ. 91. — V. Laurent, *Le Corpus des sceaux de l'empire byzantin*, II, *L'administration centrale*, Paris 1981, σ. 501-503, αριθ. 933-936.

αυτοκράτωρ, έκοψε τα πρώτα νομίσματα με τη μορφή του αγίου Δημητρίου, τον οποίο θεωρούσε προστάτη του⁶⁵. Η δυναστεία των Κομνηνών συνδέεται πλέον άμεσα με τον άγιο Δημήτριο και το 1149 επί Μανουήλ Α΄ Κομνηνού μεταφέρεται στη Μονή Παντοκράτορος Κωνσταντινούπολης, έπειτα από επανειλημμένες προσπάθειες, το προκάλυμμα της λειψανοθήκης του αγίου, καθώς και η λατρευτική εικόνα που βρισκόταν στο κιβώριό του⁶⁶. Παρατηρείται λοιπόν πως, πέρα από τις πολύπλευρες επαφές που υπήρχαν ανάμεσα στις δύο πόλεις της αυτοκρατορίας, η διάδοση της λατρείας του αγίου Δημητρίου ξεπερνάει αρκετά νωρίς τα όρια της Θεσσαλονίκης και προκαλεί το ενδιαφέρον των αυτοκρατόρων στην Κωνσταντινούπολη.

Είναι δυνατόν οι πολιτικές προθέσεις και λατρευτικές προτιμήσεις της βυζαντινής αυλής να προκάλεσαν τη δημιουργία αυτού του εικονιστικού τύπου και η ερμηνεία του να λαμβάνει άλλου είδους προεκτάσεις; Ο Δημήτριος είναι ο μόνος άγιος που συνδέεται τόσο άμεσα και αποκλειστικά με την τύχη και την προστασία μιας πόλης στο Βυζάντιο, η δραστηριότητα του οποίου μπορεί να αντιπαραβληθεί μόνο με αυτή της Θεοτόκου στη Βασιλεύουσα. Στις επανειλημμένες μάλιστα προσπάθειες αρκετών αυτοκρατόρων για απόκτηση έστω και ιερών αντικειμένων από τον ναό της Θεσσαλονίκης, ο άγιος Δημήτριος, σύμφωνα με τις διηγήσεις των θαυμάτων του, «αντιστεκόταν», παραμένοντας προσηλωμένος στην αγαπημένη του πόλη. Μήπως ο διαφοροποιημένος αυτός εικονιστικός τύπος στην πρωτεύουσα αποδεσμεύει τον άγιο Δημήτριο από τη Θεσσαλονίκη και προβάλλει εικαστικά την πρόθεση της Κωνσταντινούπολης να τονίσει ότι ο άγιος Δημήτριος είναι και δικός της βοηθός, πέρα από προστάτη της συμπρωτεύουσας;

Ενισχυτική της παραπάνω άποψης θα μπορούσε να θεωρηθεί η περίπτωση των διαφορετικών απεικονίσεων του αποστόλου Πέτρου, η οποία, όπως έχει υποστηριχτεί από τον Kurt Weitzmann, υπονοεί, και πολλές φορές εξυπηρετεί, θεολογικούς ή πολιτικούς προσανατολισμούς⁶⁷. Ο απόστολος Πέτρος απεικονίζεται, όπως παρατηρήθηκε, με διαφορετικούς τύπους κόμης, φαινόμενο που έρχεται σε αντίθεση με την εικονο-

65. M. F. Hendy, *Coinage and Money in the Byzantine Empire 1081-1261*, Washington, D.C., 1969, σ. 71-72, πίν. 1.9, 1.10-12. Για την απεικόνιση του αγίου Δημητρίου στα βυζαντινά νομίσματα βλ. επίσης Β. Πέννα, Η απεικόνιση του αγ. Δημητρίου σε νομισματικές εκδόσεις της Θεσσαλονίκης: μεσοβυζαντινή και ύστερη βυζαντινή περίοδο, *Το νόμισμα στο μακεδονικό χώρο, Πρακτικά Β΄ Επιστημονικής Συνάντησης, Οβολός 4, Θεσσαλονίκη 2000*, σ. 195-210.

66. Α. Μέντζος, Το προσκύνημα 124-126, 147.

67. K. Weitzmann, *The St. Peter Icon of Dumbarton Oaks*, Washington, D.C., 1983, σ. 21-29.

γραφία των υπόλοιπων αποστόλων που παριστάνονται με σταθερά προσωπογραφικά χαρακτηριστικά. Στη Δύση κυριαρχεί ο λεγόμενος τύπος της Ρώμης, με το μέτωπο του απόστολου Πέτρου να στεφανώνεται από μία σειρά κυκλικών βοστρύχων, ενώ φέρει συχνά στην κορυφή της κεφαλής παπαλήθρα. Στην Ανατολή τα παραπάνω χαρακτηριστικά αποφεύγονται και επικρατεί μία διαφορετική διαμόρφωση των μαλλιών, φαινόμενο το οποίο ενισχύεται σε περιόδους που εντείνονται οι σχέσεις μεταξύ Ανατολής και Δύσης, δηλαδή μετά το Σχίσμα του 1054 και μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους Σταυροφόρους το 1204. Χαρακτηριστικό είναι ότι, όταν μερικά βυζαντινά έργα υιοθετούν τον λεγόμενο τύπο της Ρώμης, αυτό οφείλεται στην άμεση σχέση τους με το περιβάλλον της Δύσης. Παράλληλα, σε περιπτώσεις όπως στη σκηνή της Πεντηκοστής, όπου ο Πέτρος απεικονίζεται από κοινού με τον απόστολο Παύλο, ως κορυφαίοι των αποστόλων, εφευρίσκονται συχνά από τους Βυζαντινούς καλλιτέχνες διάφοροι τρόποι υποβάθμισης της ισότιμης σχέσης των δύο κορυφαίων, προκειμένου να υποβαθμιστεί και η θέση της παπικής εκκλησίας. Μήπως, λοιπόν, στην περίπτωση του αγίου Δημητρίου η δημιουργία ενός διαφορετικού εικονιστικού τύπου από τους καλλιτέχνες της Κωνσταντινούπολης υπονοεί τη διάθεση αποσύνδεσης του αγίου από το περιβάλλον της Θεσσαλονίκης;

Συμπερασματικά, μπορούμε να πούμε πως η συγκέντρωση και κατηγοριοποίηση των έργων υποδεικνύει πως ο εικονιστικός τύπος του αγίου Δημητρίου με τους βοστρύχους ή και την ελαφρά γενειάδα δημιουργείται στην πρωτεύουσα και ακμάζει κατά τη μεσοβυζαντινή περίοδο παράλληλα με τον καθιερωμένο τύπο του αγίου. Ο χρόνος ζωής του εν λόγω εικονιστικού τύπου είναι περιορισμένος. Γνωρίζει κάποια διάδοση, αλλά ήδη κατά το τέλος της μεσοβυζαντινής περιόδου φαίνεται να έχει ατονήσει, καθόσον, με τα μέχρι τώρα γνωστά στοιχεία της έρευνας, εμφανίζεται σε επαρχιακά μόνο μνημεία κατά τα παλαιολόγια χρόνια. Ο εικονιστικός τύπος που πλέον κυριαρχεί είναι αυτός που γνωρίζουμε από τα παλαιοχριστιανικά ήδη ψηφιδωτά της Θεσσαλονίκης. Επιβεβαιώνεται έτσι ότι στην απεικόνιση των αγίων προσώπων διατηρούνται και γίνονται σεβαστοί κάποιοι κανόνες που συνδέονται με την εικονογραφική παράδοση και δεν είναι εύκολο να ανατραπούν.

SUMMARY

N. D. Siomkos

A PROPOS DE LA PROVENANCE D'UN TYPE PHYSIONOMIQUE PARTICULIER DE SAINT DEMETRIUS

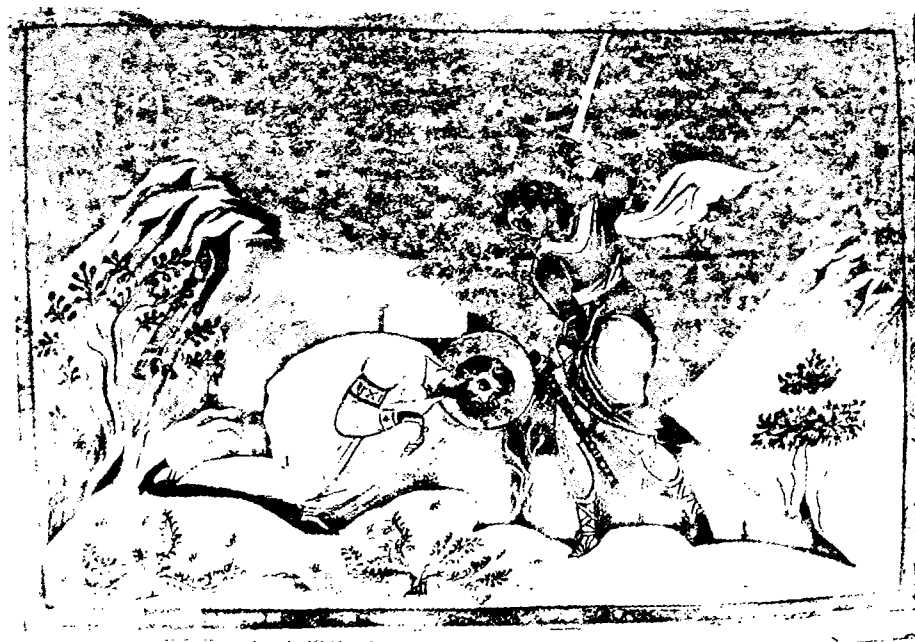
Dans l'art byzantin et post-byzantin, saint Démétrius est représenté jeune, imberbe aux cheveux courts et aux oreilles dégagées. Néanmoins, dans un nombre important d'exemples, surtout de l'époque médio-byzantine, un autre type physionomique semble être aussi en usage. Selon celui-ci, saint Démétrius est représenté jeune, aux cheveux qui retombent derrière les oreilles et parfois avec une barbe naissante.

L'étude des exemples décelés, nous montre que ce type du saint aux cheveux retombant derrière les oreilles et ses variantes (avec ou sans barbe), se rencontre surtout dans des oeuvres des arts somptueux (mosaïques, revêtements métalliques d'icônes, ivoires, émaux, miniatures), tandis que le nombre des représentations dans la peinture monumentale de cette époque est assez restreint. La provenance de ce type physionomique peut sans doute être rattachée à Constantinople où ce type reste en usage de la fin du Xe siècle et jusqu'au XIIe siècle, alors qu'aux XIIIe et XIV siècles il est davantage en vogue dans la peinture provinciale.

D'après nous, il est quasiment impossible que les artistes constantinopolitains aient confondu ou ignoré le type classique de saint Démétrius (représenté imberbe aux cheveux courts). Il est possible que la création de ce nouveau portrait soit due à la volonté politique, ainsi qu'aux préférences culturelles de la cour byzantine dans le but de souligner l'idée que saint Démétrius est non seulement grand défenseur de Thessalonique mais aussi protecteur du pouvoir byzantin.



Εικ. 25. Αγριακόν, Ταξιάρχης. Τοιχογραφία (λεπτομέρεια).



Εικ. 26. Μηνολόγιο του Βασιλείου Β' (Vat. gr. 1613).

Βαγγέλης Μαλαδάκης – Αγγελική Στρατή

ΓΥΜΝΟΙΣ ΤΟΙΣ ΣΩΜΑΣΙ ΤΟΙΣ ΑΝΤΑΓΩΝΙΣΤΑΙΣ ΣΥΜΠΛΕΚΟΜΕΝΟΙ: ΣΥΖΥΓΙΑ ΕΡΗΜΙΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΣΕ ΜΕΤΑΒΥΖΑΝΤΙΝΕΣ ΕΙΚΟΝΕΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΟΡΟΥΣ (Ο ΑΓΙΟΣ ΟΝΟΥΦΡΙΟΣ ΚΑΙ Ο ΑΓΙΟΣ ΠΕΤΡΟΣ Ο ΑΘΩΝΙΤΗΣ)

Ὡς φοβερὸν μὲν ὀφθαλμοῖς θέαμα, φρικτὸν δὲ ἀκοαῖς διήγημα¹ περιγράφεται ὁ ἅγιος Ονούφριος στὸν Βίῳ του, γραμμένον ἀπὸ τὸν Νικόλαο Σιναῖτη στὶς ἀρχές πιθανόν τοῦ 11ου αἰώνα². Αὐτὴ τὴν εἰκόνα μᾶλλον ἀντικρίζει ὁ ἀβάς Παφνούτιος, ὅταν τὸν συναντᾷ στα ἐνδότατα τῆς ἐρήμου ὕστερα ἀπὸ περιπλάνηση δεκαεπτὰ ἡμερῶν. Μετὰ ἀπὸ δύο μόνο μέρες πνευματικῶν συζητήσεων ὁ Ονούφριος ἐκδημεί καὶ ὁ Παφνούτιος ἀναλαμβάνει τὴν ταφή του καὶ τὴ διάδοσιν τῆς αγιότητός του στὴν Αἴγυπτο. Ἡ μοναχικὴ ζωὴ τοῦ Ονούφριου, ποὺ καταγόταν ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο, ξεκινᾷ σε ἓνα κοινόβιο στὴν Ερμούπολιν τῆς Θηβαΐδας. Επισζητώντας ὁμῶς τὴν ἀναχωρητικὴ ἀπομόνωση ἀσκητεῦει στὴν ἐρήμο ἄοπλος καὶ γυμνὸς κατὰ τῶν πικρῶν πνευμάτων τῆς πονηρίας (...) ἀνταγωνιζόμενος³, χωρὶς νὰ δεῖ ἄνθρωπο γιὰ ἐξήντα χρόνια. Αὐτὸ το ἐν πολλοῖς κοινὸ ἐρημικὸ ἀγιολογικὸ μοντέλο τοῦ 4ου αἰώνα⁴ διαδόθηκε καὶ στὴν υπόλοιπη

* Τὸ κείμενο τῆς ἐργασίας ἀποτελεῖ ἐκτενέστερη ἀνάπτυξη ὁμότιτλης ἀνακοίνωσης στὴν Στ' Συνάντηση Βυζαντινολόγων Ἑλλάδας καὶ Κύπρου ποὺ ἐγίνε στὴ Φιλοσοφικὴ Σχολὴ τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, με γενικὸ θέμα: *Ἡ γοητεία τοῦ Βυζαντίου ἄλλοτε καὶ τώρα*, ἀπὸ τὶς 22 ἕως τὶς 25 Σεπτεμβρίου 2005.

1. Βλ. Π. Β. Πάσχος, *Ὁ ἀναχωρητικὸς μοναχισμὸς κατὰ τὸν Δ' αἰώνα* (Ὁ Βίος τοῦ Μεγάλου Ονούφριου), *Θεολογία* ΞΑ', τευχ. Δ' (1990) 838 (στο ἐξής: Π. Β. Πάσχος, *Ὁ ἀναχωρητικὸς μοναχισμὸς*).

2. BHG³, Fr. Halkin (ed.), 1381-1381a (τ. II, σ. 157) καὶ τοῦ ἰδίου, *Onum Auctarium BHG*, Bruxelles 1984, σ. 161. Γιὰ τὸ θέμα τῆς πατρότητος τοῦ Βίου κάνει καὶ πάλι λόγος ὁ Π. Β. Πάσχος, *Ὁ ἀναχωρητικὸς μοναχισμὸς* 830-832.

3. Βλ. Π. Β. Πάσχος, *Ὁ ἀναχωρητικὸς μοναχισμὸς* 839.

4. Ἀπὸ τὴν πλούσια βιβλιογραφία παραθέτομε ἐνδεικτικὰ: A.-J. Festugière, *Les Moines d'Orient, I. Culture ou Sainteté (Introduction au Monachisme Oriental)*, Paris 1961, σ. 41-57. — H. Henne, *Documents et Travaux sur l'Anachorésis, Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek, Papyrus Erzherzog Rainer*, Wien 1965, σ. 65 κ.ε. — F. Morand, *Monachos, Moine. Histoire du terme grec jusqu'au 4e siècle (influences bibliques et gnostiques, Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 20/3 (1973) 332-411 καὶ κυρίως σ. 403 κ.ε. — D. Chitty, *The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under Christian Empire*, Oxford 1966, σ. 1-66. — A. Guillaumont, *La*

χριστιανική Ανατολή εμπλουτίζοντας τη βυζαντινή φιλολογία (με ομιλίες⁵, βίους⁶, συναξάρια⁷, υμνογραφικά κείμενα⁸, εγκώμια⁹, επιγράμματα¹⁰ κ.ά.), ενώ ταυτόχρονα μεταλαμπαδεύτηκε και στη λατινική Δύση μετά τον 14ο αι., καθιστώντας τον περιθωριακό, όσο ζούσε, Ονούφριο, προσφιλή όσιο στη λογοτεχνία, την εικονογραφία και κυρίως στη λατρεία των μεσαιωνικών μοναστικών κέντρων¹¹.

Για τον όσιο Πέτρο τον Αθωνίτη παραδίδεται μια άλλη πορεία προς την αγιοποίησή του¹². Όπως μας πληροφορεί ο βιογράφος του, ένας Αθωνίτης μοναχός με το όνομα Νικόλαος (τέλη 10ου αι.)¹³, ο οποίος, για

conception du désert chez les Moines d'Égypte, *Revue de l'Histoire des Religions* 183 (1975) 3-21. — Th. Baumeister, Die Mentalität des frühen ägyptischen Mönchtums, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 88 (1977) 145-160. — T. Viavian (εκδ.), *Histories of the monks of Upper Egypt and the Life of Onuphrius*, Kalamazzo - Michigan 2000.

5. Θεοφάνης Κεραμέας, Εἰς τὸ «Πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ Πατρὸς». Ἐλέχθη δὲ ἐν τῇ πανηγύρει τοῦ ἁγίου Ὀνουφρίου, PG 132, στ. 941-952.

6. Για τους βίους του αγίου που έχουν εκδοθεί βλ. Π. Β. Πάσχος, Ο αναχωρητικός μοναχισμός 823, υποσημ. 24-27.

7. *Μηναίον του Ιουνίου*, εκδ. Αποστολικής Διακονίας της Ελλάδος, εν Αθήναις 1977, σ. 46-50.

8. Βλ. Σ. Ευστρατιάδης, *Αγιολόγιον της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Αθήναι 1960, σ. 366, όπου αναφέρονται τουλάχιστον τέσσερις ακολουθίες από αγιορειτικά χειρόγραφα. Ακολουθία κυπριακής προέλευσης, από χειρόγραφο της Μονής Μαχαίρας, δημοσίευσε ο Ι. Π. Τσιγκνόπουλος, *Ακολουθία του οσίου και θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ονουφρίου του Αιγυπτίου, Κυπριακαὶ Σπουδαί* 36 (1972) 165-195.

9. Γρηγόριος Παλαμάς, Λόγος εἰς τὸν θαυμαστὸν καὶ ἰσάγγελον βίον τοῦ οσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Πέτρου τοῦ ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει τοῦ Ἁθῶ ἀσκήσαντος, PG 150, στ. 996-1040.

10. E. Miller (ed.), *Manuelis Philae carmina*, t. II, Paris 1857 (επανεκδ. Amsterdam 1967), σ. 93-94.

11. H M. Levi-d' Ancona, An unknown drawing from the workshop of Bernardo Daddi, *Gazette des Beaux-Arts*, sixth series, No 42, σ. 281-290, με αφορμή μία μικρογραφία του 14ου αιώνα παρουσιάζει την εξέλιξη της διάδοσης της εικονογραφίας του αγίου στην πρώτη ιταλική ζωγραφική. Γενικότερα για τη μεσαιωνική Δύση βλ. L. Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, Paris 1958, t. III, II, σ. 1007-1010.

12. Βλ. S. Binon, La Vie de S. Pierre l'Athonite, *Atti del V Congresso Internazionale di Studi Bizantini*, I = *Studi bizantini e neoellenici* 5 (1939) 50. — D. Papachryssanthou, L'Office Ancien de Pierre l'Athonite, *Analecta Bollandiana* 88 (1970) 27-41. — Της ίδιας, La Vie Ancienne de Saint Pierre l'Athonite. Date, Composition et Valeur Historique, *Analecta Bollandiana* 92 (1974) 19-61. — Fr. Halkin, Vie Brève de S. Pierre l'Athonite, *Analecta Bollandiana* 106 (1988) 249-255. Οι πληροφορίες που προκύπτουν από τα παραπάνω συνοψίζονται βελτιωμένες από τη Δ. Παπαχρυσανθού, Ο Αθωνικός Μοναχισμός, Αρχές και Οργάνωση, Αθήνα 1992, σ. 85-92. Τέλος A. Rigo, *Alle origini dell' Athos. La Vita di Pietro l'Athonita*, Edizioni Qiqajon, Magnano 1999.

13. O K. Lake, *The early days of monasticism on Mount Athos*, Oxford 1909, σ. 18-39 [και επανέκδοση στην *Αγιορειτική Βιβλιοθήκη* 5 (1940-1941) 35-50] εξέδωσε τον βίο από τον κώδικα Δ' 79 της Μονής Μεγίστης Λαύρας. H D. Papachryssanthou, La Vie Ancienne, (βλ. ανωτ. υποσημ. 12), σ. 48, τοποθετεί τη συγγραφή του βίου στο διάστημα 979-980.

τη συγγραφή του Βίου, αντλεί από κανόνα του Ιωσήφ Υμνογράφου¹⁴, ο Πέτρος καταγόταν από αριστοκρατική κωνσταντινουπολίτικη οικογένεια και αναρριχήθηκε στη βυζαντινή γραφειοκρατία λαμβάνοντας το αξίωμα του Σχολαρίου. Σε μια αυτοκρατορική αποστολή υπεράσπισης των βυζαντινών εδαφών ο Πέτρος αιχμαλωτίστηκε από τους Αγαρηνούς. Με θαυματουργικό τρόπο και μετά από μεσολάβηση του αγίου Νικολάου¹⁵ απελευθερώθηκε και, σύμφωνα με όρκο του, ἐνεδύθη τὸ μοναχικὸν σχῆμα¹⁶ στη Ρώμη. Από κει απέπλευσε κατὰ θεῖαν ἀποκάλυψιν¹⁷ για τον Ἄθω, όπου και ασκήτεψε, χωρίς να αντικρίσει ἄνθρωπο για πενήντα τρία χρόνια, σε μια σπηλιά γυμνὸς δὲ μείνας τελειῶς¹⁸. Το λείψανό του εντόπισε ἕνας κυνηγός, το μετέφερε στη Μονή του Κλήμεντος¹⁹ και από κει στη Θράκη σε ἕνα χωριὸ με το ὄνομα Φωτόκωμη (ἢ Φώκομι²⁰). Θεωρεῖται ἀπὸ τις σχεδὸν μυθικὲς ασκητικὲς μορφές του προμοναστικού Ἄθω στο ἄμισό του 9ου αι., ἡ λατρεία του οὐοίου μετὰ τον 14ο αι. γνώρισε μεγάλη διάδοση στο Ἅγιον Ὅρος, χωρίς ὅμως ποτέ να καταφέρει να εδραιωθεῖ ἐκτὸς των συνόρων του.

Οἱ ιστορικοὶ ὅροι στους οὐοίους οφείλεται ἡ συγκρότηση τῆς κοινῆς λατρείας των δύο αγίων στο Ἅγιον Ὅρος ἀνάγονται μᾶλλον στον 11ο αἰώνα. Ἀρχικᾶ, ὅπως παραδίδεται ἀπὸ τη χειρόγραφη λειτουργικὴ παρὰ-

14. Κατὰ τη Δ. Παπαχρυσάνθου, Ο Ἀθωνικὸς Μοναχισμὸς (βλ. ανωτ. υποσημ. 12), σ. 86 και 88, ο Βίος συνετέθη κατὰ το διάστημα 831-841.

15. Η Δ. Παπαχρυσάνθου, ὀ.π., σ. 87, θεωρεῖ ὅτι ο συγγραφέας του Βίου αυθαίρετα συνδέει τον Πέτρο Ἀθωνίτη με τον Πέτρο Σχολάριο, σε ὄφελος του οὐοίου ο ἅγιος Νικόλαος ἐπέλεξε το θᾶμά της διάσωσής του ἀπὸ τους Αγαρηνοὺς.

16. Νικόδημος Ἀγιορείτης, Συναξαριστὴς των Δώδεκα Μηνῶν του Ἐνιαυτοῦ, τ. Β', Ἀθήνα 1868, σ. 201.

17. Ὁ.π.

18. Ὁ.π.

19. Γενικὰ για τη Μονή του Κλήμεντος, τη μετέπειτα των Ἰβήρων, βλ. *Actes d'Iviron*, I (1985) passim και ειδικότερα D. Papachryssanthou, *La Vie Ancienne* 48-49. Για τελευταία ανασταφικά δεδομένα βλ. Ι. Ταβλάκης, Πλ. Θεοχαρίδης, Ν. Μερτζιμέκης, Δ. Λιάκος, Π. Φωτιάδης, Ἅγιον Ὅρος: Ἀπὸ τη Μονή του Κλήμεντος στη Μονή των Ἰβήρων. Η ιστορία ἐνὸς ναοῦ, ΚΕ' Συμπόσιο Βυζαντινῆς και Μεταβυζαντινῆς Ἀρχαιολογίας και Τέχνης, Ἀθήνα 13-15/5/2005, Πρόγραμμα και περιλήψεις εισηγήσεων και ανακοινώσεων, σ. 127-128. Μάλιστα ἔως σήμερα ὑπάρχει ταφικὸ ἀρκοοῖλο στο βόρειο ἄκρο της λιτῆς του καθολικοῦ της Μονῆς Ἰβήρων που θεωρεῖται ἀπὸ τους Ἰβηρίτες «κενοτάφιο», πριν ἀπὸ τα μέσα του 11ου αι., βλ. Θ. Ν. Παζαράς, Οἱ κτητορικοὶ τάφοι στο καθολικὸ της Μονῆς Ἰβήρων, Β' Διεθνὲς Συμπόσιο, Ἅγιον Ὅρος. Πνευματικὸτητα, Ὁρθοδοξία, Τέχνη, Θεσσαλονίκη 11-13 Νοεμβρίου 2005, τεύχος περιλήψεων χωρίς σελιδαρίθμηση (πρακτικὰ ὑπὸ ἐκδοσῇ).

20. Για το χωριὸ αὐτὸ της Θράκης βλ. D. Papachryssanthou, *La Vie Ancienne* 39-40. Η ἀπόδοση των θαυμάτων που ἔγιναν στη Φωτόκωμη (ἢ Φώκομι) ἀπὸ τον Πέτρο ἀποτελεῖ σύγχυση του βιογράφου Νικολάου, που ταυτίζει το λείψανο του Ἀθωνίτη ἀσκητῇ με κάποιον τοπικὸ ἅγιο. Βλ. Δ. Παπαχρυσάνθου, Ο Ἀθωνικὸς Μοναχισμὸς 87, υποσημ. 104.

δοση, ο Πέτρος εορταζόταν στο Όρος στις 22 Ιουνίου²¹ μόνος του και όχι στις 12 μαζί με τον Ονούφριο, όπως καθιερώθηκε αργότερα, και ισχύει έως σήμερα. Ωστόσο, οι ανάλογοι ασκητικοί άθλοι των δύο ερημιτών, αλλά και η γειτονία τους στο εορτολόγιο οδήγησαν στη συγχώνευση της απόδοσης τιμής σε μία κοινή ημέρα, την ημέρα εορτής του πιο ένδοξου από τους δύο. Η λατρεία του οσίου Πέτρου, όπως πειστικά υποστηρίζει η Δ. Παπαχρυσάνθου²², μάλλον παραμελήθηκε κατά τον 12ο και 13ο αι. για να επανακάμψει τον 14ο αι.

Χαρακτηριστική της ταύτισης των δύο αγίων είναι η παρομοίωση που κάνει γύρω στα 1350 ο Θεοφάνης, προηγούμενος της Μονής Βατοπεδίου και επίσκοπος Ξάνθης και Περιθεωρίου, στον Βίο που συνέταξε για τον άγιο Μάξιμο τον Καυσοκαλυβίτη· τον ονομάζει άλλον Όνούφριον και Πέτρον τὸν Ἀθωνίτην²³, σχήμα που προφανώς αποτελεί κοινό αγιολογικό τόπο σε υστεροβυζαντινές βιογραφίες. Συμπεραίνεται ότι η συζυγία των δύο αγίων θα ήταν ήδη εμπεδωμένη τον 14ο αι. ως πρότυπο αρετής στις συνειδήσεις των αναγνωστών του. Ιδίως δε από το μεταίχμιο του 16ου προς 17ο αι. αλλά και έως τον 19ο αι. παρατηρείται μια ολοκληρωμένη ανάπτυξη αυτής της φαντασιακής σύζευξης, οι αποτυπώσεις της οποίας εντοπίζονται σε δύο φαινόμενα. Πρώτον, φιλοτεχνούνται αθρόα φορητές εικόνες, που απεικονίζουν τον Πέτρο με τον συναθλητή του Ονούφριο, παραγωγή βέβαια που εντάσσεται στο πλαίσιο της συνήθειας της εποχής εκείνης στο Άγιον Όρος και ευρύτερα στη Μακεδονία να παριστάνονται συζυγίες αγίων του Μηνολογίου· και δεύτερον, ανεγείρονται παρεκκλήσια αφιερωμένα στην κοινή τους λατρεία. Σώζεται μέχρι σήμερα παρεκκλήσι έξω από τον περίβολο της Μονής Δοχειαρίου (1696;) ²⁴ και υπάρχουν μαρτυρίες για κελί της Μονής Μεγίστης Λαύρας στις Καρυές (το λεγόμενο του Γιάγαρη²⁵), για ένα ρωσικό κελί της Μονής

21. Βλ. Δ. Παπαχρυσάνθου, *Ο Αθωνικός Μοναχισμός* 91, υποσημ. 116 σχετικά με τα αρχαιότερα χειρόγραφα (δύο ιεροσολυμητικά μηναία) που περιέχουν ακολουθία του Πέτρου στις 22 Ιουνίου.

22. Ό.π., σ. 92.

23. *Καὶ πάλιν ὑπέστρεψεν εἰς τὸ ἅγιον Ὅρος καὶ ἠύλιζετο εἰς τὰς ἐρήμους τοῦ Ἁθωνος ἄστεγος, ἄοικος, ὡς ἄλλος Ὀνούφριος καὶ Πέτρος ὁ Ἀθωνίτης*, στο E. Kourilas, Fr. Halkin, Deux Vies de S. Maxime le Kausokalybe, ermite au Mont Athos, *Analecta Bollandiana* 54 (1936) 44, στ. 6.

24. Βλ. Κύριλλος ο εκ Σμύρνης, *Προσκυνητάριο του ... Δοχειαρίου*, Βουκουρεστί 1843, σ. 37 και Γ. Σμυρνάκης, *Το Άγιον Όρος Ἄθω*, Αθήνα 1902 και ανατ. Καρυές 1988, σ. 565-566 και 59. Το σημερινό παρεκκλήσι, κτίσμα του 18ου αι. με παράσταση (του 1818) των αγίων σε τυφλή κόγχη πάνω από την κεντρική θύρα, είναι εσωτερικά επιχρισμένο και έτσι δεν σώζεται ο τοιχογραφικός του διάκοσμος. Πιθανώς αποτελεί μετασκευή του παλαιότερου, του 1696, που αναφέρει ο Κύριλλος.

25. Γ. Σμυρνάκης, *Το Άγιον Όρος* 30, 102, 395, 396, 701.

Ιβήρων στη θέση Μαγουλά²⁶, για ένα μονύδριο στα όρια της σκήτης της Μικράς Αγίας Άννας²⁷. Επίσης μέχρι σήμερα σώζονται το Σπήλαιο του οσίου Πέτρου στα Καυσοκαλύβια²⁸ του 17ου-18ου αι., ένα παρεκκλήσι των δύο αγίων στη Μονή Μεγίστης Λαύρας, δίπλα στο ηγουμενείο²⁹, «κάθισμα» με παρεκκλήσι (αφιερωμένο, όμως, μόνο στον άγιο Ονούφριο) βορείως του περιβόλου της Μονής Παντοκράτορος³⁰ κ.ά.

Η εικονολογική σύζευξη των δύο αγίων δεν βασίστηκε μόνο στο γεγονός ότι συνεορτάζονται, αλλά κυρίως στο ότι η εκκλησιαστική γραμματεία έκανε λόγο από πολύ νωρίς για κοινές ασκητικές αρετές, που αντικατοπτρίζονται σε εξωτερικά φυσιογνωμικά και σωματικά χαρακτηριστικά. Η βασικότερη από αυτές τις αρετές είναι η απάθεια, την οποία, σύμφωνα με τον Συμεών τον Νέο Θεολόγο (10ος-11ος αι.), όποιος άγιος την κατακτούσε, δεν δίσταζε να ζει εντελώς γυμνός³¹. Οι δύο ασκητές μας λοιπόν ανήκουν σε μια μεγάλη ομάδα αναχωρητών της ερήμου που αποκλειστικά και συστηματικά απεικονίζονται γυμνοί, αποστεωμένοι και εξαθλιωμένοι από τις επιθέσεις των δαιμόνων³². Παρόμοια εικονίζονται ο άγιος Μακάριος και η Μαρία η Αιγυπτία, οι σαλοί άγιοι και διάφοροι στυλίτες. Ο Μανουήλ Φιλής επανέρχεται επίμονα στο θέμα της γυμνότητας του Ονούφριου. Στίχοι από τα ποιήματά του με τίτλο «Εἰς τὸν ἅγιον Ὀνούφριον» και «Εἰς τὴν εἰκόνα τοῦ ἁγίου Ὀνούφριου»:

26. Ό.π., σ. 377 (φωτογραφία) και 472, 473.

27. Ε. Κουρίλας, Κατάλογος Αγιορειτικών Χειρογράφων, Θεολογία 21 (1950) 332.

28. Γ. Σμυρνάκης, Το Άγιον Όρος 404.

29. Π. Μυλωνάς, Άτλας του Άθωνος, Wasmuth 2000, χάρτης 1011, γράμμα υπομνήματος «κ».

30. Ό.π., χάρτης 1071, γράμμα υπομνήματος «η». Βλ. και Ιερά Μονή Παντοκράτορος, Προσκυνηματικός Οδηγός, υπό Συμεών Πασχαλίδη, Άγιον Όρος 2005, σ. 108.

31. J. Koder, J. Paramelle (eds), *Syméon le Nouveau Théologien, hymnes*, I, Sources Chrétiennes 156, Paris 1969, Ύμνος XV, σ. 240. Μάλιστα η απάθεια εντοπίζεται και στον κανόνα του Ιωσήφ του Ύμνογράφου που έχει δημοσιεύσει η D. Papachryssanthou, *L'Office Ancienne*, (βλ. ανωτ. υποσημ. 12), σ. 40: και πάθη / νεκροῖς τὰ τοῦ σώματος, / τὸ τῆς ἀπαθείας / ἐναπαστράπτων φέγγος. Γενικά για την αντίληψη των ερημιτών πατέρων των πρωτοχριστιανικών αιώνων σχετικά με το πάθος και την απάθεια βλ. M. Kozera, *Idealy ojców pustyni. Pathos i apateia (The ideals of the desert fathers: pathos and apatheia)*, Katolocki Uniwersytet Lubelski, Lublin 2000 (πολωνικά με αγγλική περίληψη).

32. Σχεδόν σε όλα τα αγιολογικά κείμενα που αφορούν ασκητές, οι σφοδρές συμπλοκές με τους δαίμονες επανέρχονται συστηματικά και με μια ποικιλία εκφραστικών μέσων και αφηγηματικών τεχνικών. Στον Βίο του αγίου Ονούφριου οι συμπλοκές του ασκητή παρβαλλονται με αυτές των ἀθλητῶν, οἵπερ γυμνοῖς τοῖς σώμασι τοῖς ἀνταγωνισταῖς συμπλεκόμενοι (βλ. Π. Β. Πάσχος, Ο αναχωρητικός μοναχισμός 835). Για τη βυζαντινή δαιμονολογία βλ. C. Mango, *Byzantium. The Empire of New Rome*, London 1980, σ. 151 κ.ε.

Γυμνὸς παλαιστῆς τὸν Σατὰν καταισχύνας
τὴν αἰσχύνην ἔκρυψεν τῶν προπατόρων (...) ³³,
Τὴν τῶν καλῶν γύμνωσιν ἡμφιεσμένον,
εὐχοσμε κοσμηῆσαις με, γυμνὲ τρισμάκαρ·
μᾶλλον δέ, φιλόγυμνε, τὸν σὸν ἰκέτην
δείξαις με γυμνὸν τῶν παθῶν τῆς αἰσχύνης ³⁴.

Γυμνὸς μὲν Ἀδάμ, ἀλλ' ὑπ' αἰδοῦς ἐκρύβη·
γυμνὸς δὲ καὶ σύ, πάτερ, ἀλλ' οὐκ αἰσχύνῃ,
Ταῖς γὰρ φυσικαῖς ἡδοναῖς οὐκ ἐκλάπης.
Ἐγὼ δὲ γυμνὸς εὐρεθεὶς πρὸς αἰσχύνην (...) ³⁵

(...) Αὐθαίρετος γάρ ἐστιν ἡ σὴ γυμνότης,
καὶ διπλόη ῥήματος οὐκ ἔνεστι σοι (...) ³⁶

(...) καὶ ἐν τύπῳ γράφω σε γυμνὸν τὸν μέγαν,
ἀλλ' οὖν ἔχεις τὸν κόσμον ἐκ χρυσαργύρου (...) ³⁷.

Από την άλλη, οι αναφορές στη γυμνότητα του αγίου Πέτρου του Αθωνίτη είναι έμμεσες στον Κανόνα του και υπονοούνται μέσω της αρετής της απαθείας. Οι στίχοι:

Νεκρώσας ἐπὶ γῆς
τὰ μέλη, ὅσιε (...) ³⁸

Πέτρε,
καὶ τὴν ἀπάθειαν
ὥσπερ διπλοῖδα
ὀσίως ἐνδέδυσαι ³⁹,

τὸ τῆς ἀπαθείας
ἐναπαστράπτων φέγγος ⁴⁰.

33. E. Miller, *Manuelis Philae*, (βλ. ανωτ. υποσημ. 10), *Carmina* 2.171-171.8.

34. Ό.π., 2.38.4 2.38.

35. Ό.π., 3.52.10 3 52.

36. Ό.π., 3.54.8 3 53.

37. Ό.π., 3.54.8 3 54.

38. D. Papachryssanthou, *L'Office Ancienne* 35, Ωδὴ γ'.

39. Ό.π., σ. 37, Ωδὴ ε'.

40. Ό.π., σ. 40, Ωδὴ η'.

Εξάλλου και ο Διονύσιος ο εκ Φουρνά τον 18ο αι., αποτυπώνοντας και καταγράφοντας μια μακραίωνη εικονογραφική παράδοση, προτρέπει να ζωγραφίζεται ο Ονούφριος γέρων γυμνός μακρυμάλλης, ἔχων τὰ γένηια μακρὰ ἕως τοὺς πόδας και παρομοίως ο Πέτρος, γέρων ὀλόγυμνος ἔχων τὸ γένειον ἕως τὰ γόνατα⁴¹.

Η απομόνωση στην ἔρημο, είτε της Αιγύπτου, είτε του Αγίου Ὁρους, οι κακουχίες, η συνεχής νηστεία και οι επιθέσεις των δαιμόνων οδήγησαν τους δύο αναχωρητές σχεδόν στην εξαγρίωση. Ο Παφνούτιος, που ανακαλύπτει τον Ονούφριο, τρομοκρατείται και κρύβεται πίσω από έναν λιθοσωρό⁴², ενώ ο κυνηγός που πέφτει πάνω στον Πέτρο τον νομίζει για φάντασμα του δάσους⁴³. Και οι δύο αναχωρητές ζουν σε σπηλιές, ενδύονται φυλλωσιές ή απλό περιζώμα και αντικρίζουν ἄνθρωπο μετά από διάστημα σχεδόν ἴδιο, πενήντα με εξήντα χρόνια. Οι παραπάνω κοινοί λογοτεχνικοί τόποι απαντώνται σε κείμενα διαφόρων εποχών και λογοτεχνικών ειδών, διαμορφώνοντας τον κοινό εικονογραφικό τύπο δύο αγίων, που ωστόσο χρονικά απείχαν ο ένας από τον ἄλλον τέσσερις αιώνας.

* * *

Η συζυγία των αγίων ασκητών Ονουφρίου και Πέτρου Αθωνίτη, έτσι ὅπως απεικονίζεται σε πολλές εικόνες αγιορειτικών μοναστηριών μεταβυζαντινών χρόνων, σε γενικές γραμμές ακολουθεί την εικονογραφία τους που είχε διαμορφωθεί και αποκρυσταλλωθεί ἤδη από τη βυζαντινή εποχή⁴⁴.

Σύμφωνα με αυτή ἕνας από τους διαπρεπέστερους ασκητές της ερήμου της Θηβαΐδας, ο ἅγιος Ονούφριος (εικ. 1) εικονίζεται γηραιός, γυμνός, με μακριά μαλλιά και γενειάδα που φθάνει μέχρι τα γόνατά του και φέρει στη μέση ἑνδυμα αποτελούμενο ἄλλοτε από πράσινα φύλλα, ἄλλοτε από κλαδιά φοινικιάς, ἄλλοτε από φύλλα συκιάς ή κάκτου. Τα χέρια του είναι είτε σταυρωμένα μπροστά στο στήθος είτε σε ἑκταση υποδηλώνοντας δέηση, ενώ μερικές φορές κρατεῖ ειλητάριο, ὅπου είναι γραμμένα

41. Διονύσιος ο εκ Φουρνά, *Ερμηνεία της Ζωγραφικῆς Τέχνης*, Πετρούπολη 1909, σ. 165.

42. (...) φόβῳ τὴν καρδίαν ἐπάλλετο καὶ ὑπὸ τινι σωρείᾳ πετρῶν κατακρύπτειν ἑαυτὸν ἐπιρᾶτω, (τὴν) ὄψιν ἔκεινεν οὐχ ὑπομένων ὀρᾶν. Βλ. Π. Β. Πάσχος, Ο αναχωρητικός μοναχισμός 838, 4, 122ν.

43. (...) ὀρᾶ (...) ξένην καὶ ἀλλόκοτον θεάν (...) καὶ διαθορυβηθεὶς τὴν ψυχὴν καὶ φάσμα εἶναι ὑπολαβὼν, φυγεῖν ἔσπευδεν. Βλ. F. Halkin, *Vie Brève* 253-254, §6.

44. Για τη βυζαντινή εικονογραφία τους βλ. *RbK II* (1971), στ. 1062-1071 (Α. Chatz Nikolaou), *LChrl* 8 (1976) στ. 84-88 (G. Kaster) και 177 (K. G. Kaster) αντίστοιχα, ὅπου και παραδείγματα απεικονίσεών τους, κυρίως βυζαντινών χρόνων. Επίσης Α. Kazhdan, *The List of Saints of the 1st-10th Centuries in a Chronological Order*, Washington D.C. 1993, II, σ. 139 (για τον ἅγιο Ονούφριο). Βλ. επίσης ανωτ. υποσημ. 41.

κείμενα διδαχτικού κυρίως περιεχομένου⁴⁵. Ο άγιος Πέτρος ο Αθωνίτης (εικ. 2) παριστάνεται συνήθως γηραιός, γυμνός, με μακριά γενειάδα, φωρώντας ένα απλό περιζώμα και έχει τα χέρια είτε ανοικτά είτε σταυρωμένα μπροστά, κρατώντας ανοικτό ειλητάριο⁴⁶.

Τόσο στις εικόνες που προέρχονται από το Άγιον Όρος όσο και στις λοιπές του ελλαδικού αλλά και του ευρύτερου βαλκανικού χώρου απαντώνται σπάνια σκηνές που να παραπέμπουν σε διάφορα επεισόδια του βίου του αγίου Ονουφρίου και να αντλούνται από το Συναξάριό του. Ενδεικτικά αναφέρουμε: α) το σπάραγμα τοιχογραφίας του δεύτερου μισού του 12ου αι., που προέρχεται από τον ναό της Παναγίας Ελεούσας (Veljusa) στην περιφέρεια της Στρούμιτσας (Τιβεριούπολη) της F.Y.R.O.M., στο οποίο εικονογραφείται η σκηνή της επίσκεψης του αβά Παφνουτίου στον άγιο Ονούφριο στην έρημο⁴⁷, β) την εικόνα των αρχών του 18ου αι. της Συλλογής Ρένας Ανδρεάδη με το ίδιο θέμα διανθισμένο με το θέμα της διατροφής του ασκητή που λαμβάνει σε μορφή κυκλικού αρτίσκου από άγγελο⁴⁸. Η σκηνή αυτή, που τονίζει και προβάλλει τόσο τη θαυμαστή διατροφή των ασκητών της ερήμου όσο και τη θαυματουργική μετάδοση της Θείας Κοινωνίας από άγγελο Κυρίου, συναντάται περισσότερο συχνά σε ζωγραφικά σύνολα της Δύσης⁴⁹, γ) μία βιογραφική εικόνα του αγίου Ονουφρίου στο Νέο Σκευοφυλάκιο της Μονής Αγίου Ιωάννη Θεολόγου στην Πάτμο, χρονολογημένη μεταξύ του 1650 και 1670, έργο του κρητικού ζωγράφου Εμμανουήλ Σκορδίλη⁵⁰.

Η στάση των δύο ερημιτών αγίων με την πάροδο του χρόνου γνώρισε αρκετές παραλλαγές, αν και πάντοτε εικονίζονται σχεδόν γυμνοί και κατενώπιον, με κάποιες ελάχιστες εξαιρέσεις⁵¹. Τα παραδείγματα που είναι

45. Βλ. Ερμηνεία (υποσημ. 41), σ. 165. Για την αναγραφή κειμένων στο ειλητάριό του, ηθικοπλαστικού χαρακτήρα που πολλές φορές δεν ακολουθούν εκείνο του Διονυσίου του εκ Φουρνά βλ. και Ν. Β. Δρανδάκης, Συμπληρωματικά εις τον Εμμανουήλ Τζάνε. Δύο άγνωστοι εικόνες του, *Θησαυρίσματα* 11 (1974) 61, υποσημ. 123.

46. Βλ. Ερμηνεία 65.

47. Εδώ εικονίζεται στραμμένος προς τα δεξιά, σχεδόν κατά κρόταφο: Ρ. Miljković-Pepk, *Veljusa. Manastir sv. Bogorodiča Milostiva vo seloto Veljusa kraj Strumica*, Σκόπια 1981, σ. 223-225, 228, 230, πίν. VIII, XVI.

48. Α. Δρανδάκη, *Εικόνες. 14ος-18ος αιώνας. Συλλογή Ρ. Ανδρεάδη*, Αθήνα 2002, αρ. εικ. 69, σ. 266, εικ. σ. 267. Το θέμα αυτό εξιστορείται στον *Βίο* του.

49. Βλ. L. Réau, *Iconographie*, (βλ. ανωτ. υποσημ. 11), σ. 1010, όπου και σχετικά παραδείγματα. *LChrl* 8 (1976) στ. 86-87, εικ. 4.

50. Μ. Χατζηδάκης, *Εικόνες της Πάτμου. Ζητήματα βυζαντινής και μεταβυζαντινής ζωγραφικής*, Αθήνα 1977, αρ. εικ. 151, σ. 173-174, πίν. 73.

51. Όπως στη Veljusa (βλ. ανωτ. υποσημ. 47), στην τοιχογραφία από την Πρόθεση του ναού της Παναγίας Αρακιώτισσας στα Λαγουδερά της Κύπρου (1192) με τον άγιο Ονούφριο στραμμένο προς τα δεξιά να δέχεται τον άρτο από άγγελο: Α. Nikolaidès, *L'église de la Panagia Arakiotissa à Lagoudéra, Chypre: Étude iconographique des fresques de 1192*, *DOP* 50

γνωστά μέχρι τώρα από τη μνημειακή ζωγραφική, τις φορητές εικόνες και τα εικονογραφημένα χειρόγραφα δεν βοηθούν στη διατύπωση τεκμηριωμένης άποψης για την ύπαρξη πλήρους εικονογραφικού κύκλου, με μόνη εξαίρεση την εικόνα της Πάτμου με σκηνές από τον βίο του αγίου Ονουφρίου που, σύμφωνα με τον Μ. Χατζηδάκη, πιθανότατα αποτέλεσε επινόηση του Εμμανουήλ Σκορδίλη⁵². Προφανώς, η εικόνα της Πάτμου αποτελούσε μία καθαυτού παραγγελία, προφανώς μοναχού, με σκοπό την απόδοση τιμής και λατρείας στον μεγάλο ασκητή.

Οι επιλεγείσες εικόνες με τη συζυγία των αγίων Ονουφρίου και Πέτρου Αθωνίτη που παρουσιάζονται εδώ, προέρχονται από διάφορες μονές του Αγίου Όρους και αντιπροσωπεύουν ποικίλα ρεύματα και τάσεις της μεταβυζαντινής ζωγραφικής. Στην πλειονότητά τους ανήκουν στην καθαρά αγιορειτική τεχνοτροπία που μέσω των ζωγραφικών εργαστηρίων δραστηριοποιείται, εξελίσσεται και επιβάλλει την κυριαρχία της στο μεγαλύτερο πνευματικό κέντρο της Ορθοδοξίας κυρίως κατά τον 17ο και 18ο αιώνα⁵³.

Από το πλούσιο, και τις περισσότερες φορές, αδημοσίευτο άγνωστο σύνολο, παρουσιάζουμε αναλυτικότερα τις ακόλουθες εικόνες:

Α) Μονή Διονυσίου. Εικονοφυλάκιο (διαστάσεις 46x31,5x2 εκ.). Εικόνα με αυτόξυλο πλαίσιο⁵⁴ (εικ. 3). Το βάθος είναι κάτω σκουροπράσινο και πάνω χρυσό καλύπτοντας τα δύο τρίτα της διαθέσιμης επιφάνειας. Στα άκρα πάνω διακρίνονται οι επιγραφές Ο ΑΓΙΟΣ ΠΕΤΡΟΣ Ο ΕΝ ΤΩ ΑΘΩ και Ο ΑΓΙΟΣ ΟΝΟΥΦΡΙΟΣ.

Οι άγιοι όρθιοι, ολόσωμοι, με τα χέρια σταυρωμένα μπροστά στο στήθος, εικονίζονται στον καθιερωμένο εικονογραφικό τους τύπο με μακριά μαλλιά που πέφτουν στους ώμους και τη μακριά γενειάδα να φθάνει μέχρι τα κάτω άκρα περνώντας από το μοναδικό τους ένδυμα. Πρόκειται για περίζωμα από στεφάνι με πράσινα φύλλα που συγκρατούν χιαστί τοποθετημένοι βλαστοί, όπως αναφέρει σαφώς ο βίος του αγίου Ονου-

(1996) 23-25, πίν. 27, στην εικόνα της συλλογής Ρ. Ανδρεάδη (βλ. ανωτ. υποσημ. 48) με τον άγιο Ονούφριο γονατιστό μπροστά στο άνοιγμα σπηλαίου να υποδέχεται τον Παφνούτιο και αλλού.

52. Μ. Χατζηδάκης, Εικόνες της Πάτμου 174.

53. Για τη ζωγραφική και τα εργαστήρια που δρουν στο Άγιον Όρος βλ. γενικά Θησαυροί του Αγίου Όρους, κατάλογος έκθεσης, Θεσσαλονίκη 1997², σ. 53-54 (Φορητές εικόνες: Ε. Ν. Τσιγαρίδας) και Ε. Ν. Τσιγαρίδας, Καλλιτεχνικές τάσεις στην τέχνη των φορητών εικόνων του 18ου-19ου αιώνα στο Άγιον Όρος, Ζητήματα μεταβυζαντινής ζωγραφικής. Στη μνήμη του Μανόλη Χατζηδάκη, Πρακτικά επιστημονικού διημέρου, 28-29/5/1999, Αθήνα 2002, σ. 319-342, όπου και η παλαιότερη βιβλιογραφία.

54. Η αδημοσίευτη εικόνα καταγράφηκε με τον αριθμό 86/1997 και συντηρήθηκε από τη 10η Εφορεία Βυζαντινών Αρχαιοτήτων.

φρίου⁵⁵. Αξιοσημείωτο είναι ότι ο ζωγράφος έντυσε με το ίδιο πανομοιότυπο περιζώμα και τον Πέτρο Αθωνίτη που φέρει συνήθως στη μέση ένα απλό ύφασμα, θέλοντας προφανώς να εξάρει την απόλυτη ταύτιση των δύο ασκητών.

Παρόμοια εμφανίζεται και ο άγιος Ονούφριος στο παρεκκλήσιο του Αγίου Ιωάννη του Θεολόγου στο Κελί του Αγίου Προκοπίου της Μονής Βατοπεδίου Αγίου Όρους, η ζωγραφική του οποίου, χρονολογημένη το 1537, αποδίδεται στον Κρητικό ζωγράφο Αντώνιο⁵⁶ (εικ. 4). Στην εικόνα μας ακολουθείται ο καθιερωμένος στην κρητική ζωγραφική εικονογραφικός τύπος που συνεχίζει παλαιότερη παράδοση τόσο στις τοιχογραφίες, όπως στον ναό της Παναγίας στα Καπετανιανά Μονοφατίου Κρήτης (1401-1402)⁵⁷, όσο και στις φορητές εικόνες όπως: α) του Ανδρέα Ρίτζου του Μουσείου Καλών Τεχνών στο Τόκιο (β' μισό 15ου αι.)⁵⁸, β) της συλλογής της Αγίας Αικατερίνης του Ηρακλείου Κρήτης (16ος αι.)⁵⁹ και γ) της Μονής του Αγίου Ιωάννη Θεολόγου της Πάτμου (β' μισό 16ου αι.)⁶⁰. Η παραλλαγή του τύπου με ειλητάριο στο κατεβασμένο αριστερό χέρι που συναντάται και στη βιογραφική εικόνα της Πάτμου⁶¹ μπορεί να παραλληλιστεί με τη μορφή του αγίου Ονουφρίου της Τράπεζας της αγιορειτικής μονής Χελανδαρίου (17ος αι.)⁶² (εικ. 5).

Η άρτια τεχνική εκτέλεση με πλασίματα αποτελούμενα από λαδοπράσινους σκούρους προπλασμούς, σταρόχρωμα σαρκώματα καθώς και λεπτά λευκά φώτα, τοποθετημένα με μεγάλη δεξιότητα στα στοιχεία που χρειάζονται προβολή και ανάδειξη, χρονολογούν την εικόνα της Μονής Διονυσίου στο διάστημα μεταξύ του β' μισού του 16ου και της πρώ-

55. Αγάπιος Λάνδος, *Εκλόγιον*, Βενετία 1799, σ. 276. Η περιγραφή του Παφνουτίου έχει ως εξής: *ἄνθρωπος φοβερός τὴν θέαν, γυμνὸς τὸ σῶμα καὶ μαλλάτος ὅλος, σκεπόμενος ὡσὰν ζῶον ἄγριον μὲ τὰς τρίχας του· εἰς δὲ τὸ μέσον ἦτον περιεζωσμένος μὲ βλαστάρια δένδρων*.

56. M. Chatzidakis, *Notes sur le peintre Antoine de l'Athos, Studies in Memory of David Talbot Rice*, Edinburgh 1975, σ. 83-93. — M. Χατζηδάκης, *Ἑλληνες ζωγράφοι μετά την Ἀλωση (1450-1830)*, Αθήνα 1987, σ. 85, 171-172. Για τη ζωγραφική του παλαιότερου στρώματος (15ος αι.) του παρεκκλησίου βλ. Ε. Ν. Τσιγαρίδας, *Τοιχογραφίες της περιόδου των Παλαιολόγων σε ναούς της Μακεδονίας*, Θεσσαλονίκη 1999, σ. 103-116 («Οι τοιχογραφίες του παρεκκλησίου του Αγίου Ιωάννου του Θεολόγου στο Κελλί του Αγίου Προκοπίου»).

57. Μ. Μπορμπουδάκης, *Παρατηρήσεις στη ζωγραφική του Σκλαβεροχωρίου, Ευφρόσυνον. Αφιέρωμα στον Μανόλη Χατζηδάκη*, τ. 1, Αθήνα 1991, σ. 385, πίν. 204 α.

58. M. Χατζηδάκης, *Εικόνες της Πάτμου* 126, πίν. 201.

59. *Εικόνες της Κρητικής τέχνης. Από τον Χάνδακα ως τη Μόσχα και την Αγία Πετρούπολη*, Ηράκλειον 1993, αρ. εικ. 102, σ. 461 (M. Μπορμπουδάκης).

60. M. Χατζηδάκης, *Εικόνες της Πάτμου*, αρ. εικ. 76, σ. 125-126, πίν. 131.

61. *Ο.π.*, σ. 173-174, πίν. 73.

62. G. Millet, *Monuments de l' Athos. I. Les peintures*, Paris 1927, πίν. 112.

της δεκαετίας του 17ου αιώνα⁶³ (εικ. 6). Σε σχέση βέβαια με τα παραδείγματα της κρητικής σχολής που αναφέρθηκαν παραπάνω, η εικόνα μας, με την έντονη προβολή και ανάδειξη της γραμμικότητας και σχηματικότητας, εκφράζει αναντίρρηση το ήθος και τα ιδεώδη του ασκητικού, λιτού μοναχικού πνεύματος.

Β) Εικόνα Πρωτάτου Καρυών. Εικονοφυλάκιο (διαστάσεις 28,5x21,5x2 εκ.). Φέρει αυτόξυλο πλαίσιο διακοσμημένο με ελίσσόμενη φυτική διακόσμηση ρόδινου και πράσινου χρώματος⁶⁴ (εικ. 7). Το βάθος διαμορφώνεται ρόδινο κάτω, κατά τα δύο τρίτα της επιφάνειας, και χρυσό πάνω. Οι κόκκινες κεφαλαιογράμματα επιγραφές ΑΓΙΟΣ ΠΕΤΡΟΣ Ο ΕΝ ΤΩ ΑΘΩ και ΑΓΙΟΣ ΟΝΟΥΦΡΙΟΣ ταυτίζουν τις μορφές.

Οι δύο ασκητές εικονίζονται όρθιοι, ολόσωμοι, ημίγυμνοι, με τη χαρακτηριστική μακριά γενειάδα τους και ζωηρή έκφραση που αποτυπώνεται στη διαφορετική στάση και τοποθέτηση των χεριών τους. Το ασκητικό τους σώμα απεικονίζεται γυμνό, αποστεωμένο και σχηματοποιημένο. Ο άγιος Πέτρος φέρει λευκό περίζωμα γύρω από τη μέση και κρατεί στο δεξί χέρι λευκό σταυρό, ενώ έχει το αριστερό σε δέηση. Ο άγιος Ονούφριος υψώνει το δεξί σε στάση ευλογίας και με το αριστερό κρατεί ανοικτό ειλητάριο με την επιγραφή: ΜΟΝΑΧΕ / ΦΕΥΓΕ ΣΙ/ΩΠΑ Η/ΣΥΧΑΖΕ / ΚΑΙ ΣΩ/ΖΟΥ⁶⁵. Φορεί περίζωμα από φύλλα φοινικιάς και η γενειάδα του φθάνει μέχρι τα γόνατα. Σε αντίθεση με τον συναθλητή του έχει πυκνή σγουρή κόμη που απλώνεται στους ώμους.

Από εικονογραφική άποψη οι περιώνυμοι ασκητές ακολουθούν πιστά τον καθιερωμένο εικονογραφικό τύπο που επιβάλλεται κυρίως κατά τη μεταβυζαντινή εποχή και συναντάται σε αρκετά παραδείγματα τόσο από τον ίδιο αγιορειτικό όσο και από τον υπόλοιπο ελλαδικό χώρο⁶⁶.

63. Βλ. ανάλογα παραδείγματα: α) τον άγιο Ονούφριο από τη λιτή του νέου καθολικού του Μεγάλου Μετεώρου (1552): Μ. Χατζηδάκης, Δ. Σοφιανός, *Το Μεγάλο Μετέωρο. Ιστορία και Τέχνη*, Αθήνα 1990, πίν. σ. 169, β) τις μορφές των δύο ασκητών από τον δυτικό νάρθηκα και τον βόρειο εξωνάρθηκα αντίστοιχα της Μονής Φιλανθρωπινών Ιωαννίνων (1560): Μ. Γαρίδης, Α. Παλιούρας, *Μοναστήρια νήσου Ιωαννίνων. Ζωγραφική*, Ιωάννινα 1993, εικ. 204, 29.

64. Η συντηρημένη εικόνα έχει καταγραφεί από τη 10η ΕΒΑ με τον αριθμό 53/1979 και είναι δημοσιευμένη: *Κεμήλια Πρωτάτου*, Ιερά Κοινότης Αγίου Όρους, Άγιον Όρος 2004, τ. Β', εικ. 102, σ. 206-208 (Α. Παλιούρας, Ι. Ταβλάκης).

65. Οι επιγραφές στο ειλητάριο του αγίου Ονούφριου διαφέρουν και δεν ακολουθούν πάντοτε αυτές της *Ερμηνείας* (βλ. ανωτ. υποσημ. 45). Το περιεχόμενό τους είναι διδακτικό, συνιστώντας ένα πρότυπο για τον ασκητικό μοναχικό βίο εν γένει.

66. Βλ. τις αγιορειτικές τοιχογραφίες: α) της Μολυβοκκλησιάς (1536), β) της Τράπεζας της Μονής Διονυσίου (1547, 1603) με τους δύο ασκητές και γ) του παρεκκλησίου του Αγίου Γεωργίου της Μονής Αγίου Παύλου (1555) με τον άγιο Πέτρο Αθωνίτη έως τη μέση του

Η ελισσόμενη φυτική διακόσμηση του πλαισίου, το χρυσό βάθος, τα τεχνοτροπικά χαρακτηριστικά, που συνοψίζονται στο επίπεδο και κάπως σχηματοποιημένο πλάσιμο των μορφών, η προτίμηση για γραμμική απόδοση, τα άσαρκα χέρια, οι σκούροι προπλασμοί στα σαρκώματα και τα έντονα σχηματοποιημένα φώτα, εντάσσουν την εικόνα σε καλό αγιορειτικό εργαστήριο του α' μισού του 17ου αιώνα⁶⁷ (εικ. 8).

Γ) Στο ίδιο κλίμα ανήκει και η εικόνα του εικονοφυλακίου της Μονής Διονυσίου, διαστάσεων 20×16,5×1 εκ., με αυτόξυλο πλαίσιο, ενώ καλύπτεται πάνω, στο μεγαλύτερό της τμήμα, από χρυσό βάθος και κάτω από σκούρο καφέ χρώμα⁶⁸ (εικ. 9). Ο άγιος Ονούφριος, στον κοινό εικονογραφικό του τύπο, με μακριά μαλλιά και γκριζόλευκη γενειάδα να φθάνει μέχρι τη γη, φορεί το γνωστό φυλλοφόρο ένδυμα στη μέση, εκτείνει προς τα έξω το δεξί χέρι και κρατεί ανοικτό ειλητήριο στο αριστερό, με το ακόλουθο φθαρμένο κείμενο: ΦΕΥΤΕ / ΤΑ ΚΑΘ' / ΗΜΑΣ... / ..ΙΣΗΣ/ ΤΟΝ ΔΟΥΛΟΝ / ΣΟΝ ΘΕΟΥ. Ό άγιος Πέτρος, με μακριά γένια μέχρι τη μέση, φέρει καφετί περιζώμα, κρατεί σταυρό στο δεξί και έχει το αριστερό μπροστά στο στήθος, σε δέηση. Μεταξύ των κεφαλών των μορφών διαγράφεται προτομή του Χριστού που τους ευλογεί με ανοικτά τα χέρια. Υπάρχουν επίσης οι κόκκινες κεφαλαιογράμματα επιγραφές Ο ΑΓΙΟΣ ΠΕΤΡΟΣ Ο ΑΘΩΝΙΤΗΣ και Ο ΑΓΙΟΣ ΟΝΟΥΦΡΙΟΣ, ενώ η αντίστοιχη ἸΔΕΗΣΙΣ ΔΟΥΛΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΠΑΛΑΤΙΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ, στο κέντρο της εικόνας, επεξηγεί τον χαρακτήρα της εικόνας ως αφιερωματικής.

Τα γενικά τεχνοτροπικά χαρακτηριστικά, το χρυσό βάθος, οι στικτοί χρυσοί φωτοστέφανοι, η τάση για σχηματοποίηση, το έντονα ασκητικό και πνευματικό ύφος που αποτυπώνεται στο διαγραφόμενο λιπόσαρκο, σχεδόν σκελετωμένο σώμα των αγίων, εντάσσουν την εικόνα σε αγιορειτικό εργαστήριο των αρχών του 18ου αιώνα⁶⁹.

Δ) Εικόνα Μονής Παντοκράτορος, διαστάσεων 49×38 εκ., από το παρεκκλήσιο του Αγίου Παντελεήμονος της μονής. Έχει αυτόξυλο πλαίσιο

σώματός του: G. Millet, Monuments de l'Athos, πίν. 155, 214 και 191 αντίστοιχα.

67. Για τα εργαστήρια εικόνων που δρουν στο Άγιον Όρος κατά το α' μισό κυρίως του γόνιμου 17ου αιώνα και την πλούσια παραγωγή τους βλ. τις εκδόσεις *Ιερά Μονή Αγίου Παύλου, Εικόνες, Άγιον Όρος* 1998, σ. 99-115 (Μ. Βασιλάκη), *Ιερά Μονή Ξενοφώντος. Εικόνες, Άγιον Όρος* 1998, σ. 131-182 (Χ. Μαυροπούλου-Τσιούμη), *Εικόνες Μονής Παντοκράτορος, Άγιον Όρος* 1998, σ. 224-245 (Κ. Καλαμαρτζή-Κατσαρού) και *Κειμήλια Πρωτάτου, τ. Β'*, σ. 187-255 (Μ. Βασιλάκη, Α. Παλιούρας, Ι. Ταβλάκης).

68. Αδημοσίευτη, καταγεγραμμένη από τη 10η ΕΒΑ με τον αριθμό 105/1997 και συντηρημένη.

69. Για τη ζωγραφική αυτή που εκφράζεται από ποικίλα αγιορειτικά εργαστήρια βλ. ανωτ. υποσημ. 67, όπου και η παλαιότερη βιβλιογραφία.

με σχοινοειδές κόσμημα, ενώ ο κάμπος, χρυσός πάνω και λαδοπράσινος κάτω, υποδηλώνει το έδαφος⁷⁰ (εικ. 10). Οι επιγραφές πάνω Ο ΑΓΙΟΣ ΟΝΟΥΦΡΙΟΣ και Ο ΑΓΙΟΣ ΠΕΤΡΟΣ ταυτίζουν τις όρθιες ολόσωμες και μετωπικές ασκητικές μορφές. Ο άγιος Ονούφριος παριστάνεται σχεδόν γυμνός, με μόνο ένδυμα ένα φυλλοφόρο περιζώμα, κρατώντας λευκή σταυροφόρο ράβδο με αστρικό κόσμημα στη συνένωση των κεραίων, ενώ ο άγιος Πέτρος ο Αθωνίτης φοράει απλό γκριζο περιζώμα, σταυρώνοντας στο στήθος τους καρπούς των χεριών. Ο τρόπος απεικόνισης των γυμνών λιπόσαρκων κορμιών, με τα αποστεωμένα άκρα, οι χαρακτηριστικές μακρίες γενειάδες, ιδίως του αγίου Ονουφρίου, τα πλούσια μαλλιά που πέφτουν ομοιόμορφα στους ώμους τους, μαρτυρούν αποτελεσματικά την ασκητική υπόστασή τους και την ένδειξη τιμής και λατρείας προς αυτούς από τους μοναχούς. Η πολυτέλεια της εικόνας, το στριφτό σχοινοειδές πλαίσιο, το χρυσό βάθος, το γνωστό και από άλλα παραδείγματα αγιορειτικό πλάσιμο, η σχηματική γραμμική απόδοση, το λιτό και υπερβατικό ασκητικό ύφος, παραπέμπουν σύμφωνα με την Αικ. Καλαμαρτζή-Κατσαρού σε έργο εργαστηρίου του Αγίου Όρους του μεταιχμίου του 16ου-17ου αιώνα⁷¹.

Ε) Εικόνα εικονοφυλακίου λιτής της Μονής Μεγίστης Λαύρας, διαστάσεων 31x25x2 εκ.

Φέρει αυτοξύλο πλαίσιο και το βάθος είναι χρυσό πάνω, στα δύο τρίτα περίπου της επιφάνειας, και σκουροπράσινο, διανθισμένο με άνθη και φυτά, κάτω⁷² (εικ. 11). Πάνω διακρίνονται οι επιγραφές με κόκκινα γράμματα Ο ΑΓΙΟΣ ΟΝΟΥΦΡΙΟΣ και Ο ΑΓΙΟΣ ΠΕΤΡΟΣ Ο ΑΘΩΝΙΤΗΣ.

Οι ασκητές εικονίζονται στον γνωστό εικονογραφικό τύπο όρθιοι, ολόσωμοι, ημίγυμνοι, ελαφρά στραμμένοι ο ένας προς τον άλλο. Ο άγιος Ονούφριος με περιζώμα από φύλλα φοινικιάς, έχει τα χέρια σταυρωμένα στο στήθος, ενώ κρατεί στο αριστερό ανοικτό ειλητάριο με την επιγραφή: ΓΥΜΝΟΣ / ΤΩ ΑΝΑΠΛΑ/ΣΑΝΤΙ ΠΑ/ΡΙΣΤΑΜΑΙ / ΟΤΙ ΑΦΕΙ/ ΛΕΜΟΥ ΑΙ/ΣΧΥΝΗΣ / ΠΑΣΗΣ ΤΟ / ΟΝΕΙΔΟΣ. Ο άγιος Πέτρος ο Αθωνίτης με περιζώμα ανοικτού πορτοκαλί χρώματος, κρατάει μεγάλο σταυρό μαύρου χρώματος στο δεξί χέρι και τείνει το αριστερό με την παλάμη προς τα έξω, μπροστά στο στήθος, σε στάση δέησης. Τα μαλλιά και τα γένια τους πλάθονται πλούσια και μακριά, με σχεδόν απόλυτη ομοιότητα με τις προηγού-

70. Η εικόνα έχει καταγραφεί από τη 10η ΕΒΑ με αριθμό 162/1979. Είναι συντηρημένη και δημοσιευμένη: Εικόνες Μονής Παντοκράτορος, (βλ. ανωτ. υποσημ. 67), σ. 226-228, πίν. στη σ. 227 (Κ. Καλαμαρτζή-Κατσαρού).

71. Ό.π., σ. 226.

72. Η εικόνα είναι αδημοσίευτη.

μενες εικόνες.

Το χρυσό βάθος, τα τεχνοτροπικά χαρακτηριστικά των μορφών, που συνοψίζονται στον επιτυχή συνδυασμό των λαδοπράσινων προπλασμών, καστανόχρωμων σαρκωμάτων και των λεπτών λευκών φώτων, τα οποία με τη βοήθεια της γραμμής πλάθουν και προβάλλουν το μυϊκό και αποσκελετωμένο σώμα των ασκητών, το πνευματικό και ασκητικό ύφος που διαχέεται στα φυσιογνωμικά χαρακτηριστικά του προσώπου τους, εντάσσουν την εικόνα σε καλή δημιουργία αγιορειτικού εργαστηρίου του α' μισού του 17ου αιώνα⁷³ (εικ. 12). Στη χρονολόγηση αυτή συμβάλλει και η πλήρης ταύτιση του κειμένου της επιγραφής του ειληταρίου με το αντίστοιχο κορμού αγάλματος του αγίου Ονουφρίου που βρίσκεται στο Μουσείο Ηρακλείου Κρήτης και έχει χρονολογηθεί στον 17ο αιώνα⁷⁴.

ΣΤ) Εικόνα Κυριακού Σκήτης Αγίας Άννας, διαστάσεων 14,5×11,5×0,8 εκ. Φέρει αυτόξυλο πλαίσιο και το βάθος διαρθρώνεται σε τρεις χρωματισμούς, πράσινο κάτω, κόκκινο στη μέση και χρυσό πάνω⁷⁵ (εικ. 13). Οι κόκκινες μικρογράμματα επιγραφές, Ο ΑΓΙΟΣ ΟΝΟΥΦΡΙΟΣ και Ο ΑΓΙΟΣ ΠΕΤΡΟΣ Ο ΑΘΩΝΙΤΗΣ, πάνω στο πλαίσιο, ταυτίζουν τις μορφές. Οι φημισμένοι ασκητές εικονίζονται όρθιοι, μετωπικοί, στον κοινό εικονογραφικό τύπο. Ο άγιος Ονούφριος φοράει το γνωστό περιζώμα, αποτελούμενο από πράσινα φύλλα, υψώνει το δεξί χέρι σε δέηση και κρατάει με το αριστερό ανοικτό ειλητάριο με την ακόλουθη επιγραφή: ΚΟΣΜΟΥ / ΦΡΟΝΤΙ/ΔΑΣ.... / Ο ΘΕΑ..... Ο άγιος Πέτρος φορεί ένα απλό κόκκινο περιζώμα και έχει τα δύο χέρια του ανοικτά σε δέηση.

Τα τεχνοτροπικά χαρακτηριστικά, που συνοψίζονται στον επιτυχή συνδυασμό των σκούρων προπλασμών, των ανοικτότερων σαρκωμάτων, των πολλών διάχυτων λευκών φώτων, με την ολοκληρωτική κυριαρχία της γραμμικής απόδοσης επικεντρωμένης στη σχηματοποιημένη απόδοση των μυϊκών ανατομικών λεπτομερειών των ασκητών και το βαθύ πνευματικό ύφος, αποδίδουν την εικόνα σε δημιουργία αγιορειτικού εργαστηρίου του 18ου αιώνα⁷⁶.

Ζ) Δύο εικόνες τέμπλου από το καθολικό της Μονής Ξηροποτάμου,

73. Βλ. ανωτ. υποσημ. 67.

74. Α. Ξυγγόπουλος, Βυζαντινά εικονογραφικά γλυπτά, ΕΕΒΣ ΙΕ' (1939) 268-279, εικ. 5-7.

75. Η αδημοσίευτη εικόνα είναι καταγραμμένη με αριθμό 92/1984 και συντηρημένη από τη 10η ΕΒΑ.

76. Για τα γενικά τεχνοτροπικά χαρακτηριστικά που κυριαρχούν στην παραγωγή και διάδοση εικόνων αγιορειτικών εργαστηρίων βλ. κυρίως εκτός από την υποσημ. 67 και Μ. Χατζηδάκης, Έλληνες ζωγράφοι μετά την Άλωση (1450-1830), τ. Ι, Αθήνα 1987, σ. 105-109.

διαστάσεων 137×27 εκ. και 133×24 εκ. Πρόκειται για δύο αντωπά εικονίδια που διακοσμούν τη δεξιά και αριστερή πλευρά προσκυνηταρίου⁷⁷ (εικ. 14). Ο άγιος Ονούφριος και ο άγιος Πέτρος ο Αθωνίτης εικονίζονται δεξιά και αριστερά, στην κάτω ζώνη διζωνης εικόνας στον γνωστό εικονογραφικό τους τύπο, σαν να συνδιαλέγονται μεταξύ τους. Το βάθος, χρυσό στο μεγαλύτερο τμήμα, απεικονίζει κάτω λοφώδες τοπίο με δένδρα. Στο ανοικτό ειλητάριο που κρατάει με το δεξί χέρι ο Ονούφριος υπάρχει η επιγραφή: ΜΗ ΚΟΡΟΣ / ΕΝΤΕΡΩΝ ΣΕ / Χ(ΡΙΣΤΟ)Υ ΧΩΡΙ/ΣΗ ΜΗ ΒΟΡΒΟΡΟΣ / ΣΕ ΤΩΝ ΠΑΘΩΝ / ΚΑΘΗΔΥΝΗ, ενώ στο αντίστοιχο του Πέτρου διαβάζεται: ΜΟΝΑΧΟΣ Ε/ΣΤΙΝ ΑΛΗΘΩΣ / Ο ΜΗΔΕΝ Ε/ΧΩΝ ΕΝ ΤΩ / ΠΑΡΟΝΤΙ ΒΙ/Ω ΕΙΜΗ ΜΟΝΟΝ / ΤΟΝ ΧΡΙΣΤΟΝ⁷⁸.

Το χρυσό βάθος, οι ολόχρυσοι στικτοί φωτοστέφανοι, το πλούσια διακοσμημένο τοπίο, η διάθεση για πολυτέλεια και διακοσμητικότητα και τα γενικά τεχνοτροπικά χαρακτηριστικά οδηγούν σε μια χρονολόγηση περί τα μέσα του 18ου αιώνα.

Η) Εικόνα καθολικού (λιτή) Μονής Καρακάλλου, διαστάσεων 63,5×42,5×5 εκ. Το βάθος διαρθρώνεται λοφώδες με δένδρα κάτω και ουδέτερο χρυσό πάνω⁷⁹ (εικ. 15). Οι δύο ασκητές εικονίζονται όρθιοι, ολόσωμοι, ημίγυμνοι, στον κοινό εικονογραφικό τους τύπο και φέρουν στις κεφαλές τους μεταλλινούς ανάγλυφους εμπίεστους φωτοστεφάνους. Οι επιγραφές στα ειλητάρια είναι σχεδόν όμοιες με τις αντίστοιχες των εικονιδίων της Μονής Ξηροποτάμου (εικ. 14). Η εικόνα χρονολογείται το 1838 σύμφωνα με τη χρονολογία αωλη που αναγράφεται κάτω από το αριστερό πόδι του αγίου Πέτρου.

Το φυσιοκρατικό τοπίο, η προσπάθεια από τον ζωγράφο να αποδώσει την τρίτη διάσταση, η ελαφρά στροφή των σωμάτων των αγίων, η προφανώς ηθελημένη απομάκρυνση από το απλό κοινό πρότυπο του αποσκελετωμένου ασκητικού σώματος, η διακοσμητικότητα, όπως και τα καλλιγραφημένα, ορθογραφημένα κείμενα των ειληταρίων τους⁸⁰, μαρτυρούν δημιουργία δραστήριου αγιορειτικού εργαστηρίου του ά μι-

77. Καταγράφηκαν από τη 10η ΕΒΑ με αριθμό 126, 127/1993 και είναι αδημοσίευτα.

78. Παρόμοιες επιγραφές που ακολουθούν πιστά το πρότυπο της Ερμηνείας (βλ. ανωτ. υποσημ. 45) αναγράφονται και στα ειλητάρια των αγίων Ονουφρίου και Πέτρου Αθωνίτη στη λιτή του καθολικού της αγιορείτικης Μονής Γρηγορίου (1779): Ν. Ζίας, Σ. Καδάς, *Ιερά Μονή Οσίου Γρηγορίου. Οι τοιχογραφίες του Καθολικού*, Άγιον Όρος 1998, σ. 80-81, εικ. 249, 250.

79. Η αδημοσίευτη εικόνα είναι καταγραμμένη από τη 10η ΕΒΑ με αριθμό 355/1985.

80. Τα κείμενα των ειληταρίων είναι ίδια με των εικονιδίων του προσκυνηταρίου της Μονής Ξηροποτάμου. Βλ. σχετικά και ανωτ. υποσημ. 78.

σού του 19ου αιώνα⁸¹.

Στις υπόλοιπες εικόνες που προέρχονται από τις μονές Ιβήρων⁸² (εικ. 16), Μεγίστης Λαύρας, Παντοκράτορος⁸³ (εικ. 17), Βατοπεδίου⁸⁴ (εικ. 18), για να αναφερθούμε σε μερικές μόνο ενδεικτικά, ακολουθούνται σε γενικές γραμμές τα καθιερωμένα πρότυπα για την εικονογράφηση αυτής της συζυγίας των αγίων, με ορισμένες βέβαια παραλλαγές. Έτσι σε μερικές περιπτώσεις οι άγιοι Ονούφριος και Πέτρος ο Αθωνίτης στρέφονται ο ένας προς τον άλλο, σαν να διαλέγονται και να επικοινωνούν πνευματικά μεταξύ τους (εικ. 17, 18). Η τάση αυτή διαφαίνεται περισσότερο έντονη και κυρίαρχη στις οψιμότερες εικόνες του 18ου και κυρίως του 19ου αιώνα⁸⁵. Πολλές φορές οι ασκητές προβάλλουν σε βάθος που απομακρύνεται από το ουδέτερο επίπεδο, χρυσό των πρώιμων μεταβυζαντινών χρόνων, και ορίζεται φυσιοκρατικά σαν φυσικό τοπίο διανθισμένο με φυτικό και ανθικό διάκοσμο ως επίδραση της διακοσμητικής τάσης που χαρακτηρίζει γενικά τη ζωγραφική του 18ου αιώνα⁸⁶.

Οι εικόνες που δημοσιεύουμε αποτελούν ένα μικρό μέρος του μεγάλου αριθμού εικόνων που εντοπίσαμε και καταγράψαμε στους ναούς, τα παρεκκλήσια και τα εικονοφυλάκια των μονών του Αγίου Όρους. Πρόκειται για αντιπροσωπευτικά δείγματα μέσα από τα οποία ιχνηλατούνται βασικές καλλιτεχνικές τάσεις στη ζωγραφική των φορητών εικόνων του Άθωνα. Κυρίως όμως καταδεικνύουν την αφοσίωση των Αγιορειτών στη φανταστική συζυγία των αγίων Ονουφρίου και Πέτρου του Αθωνίτη και τη διδακτική λειτουργία τους ως προτύπων της ιδεώδους αναχωρητικής αναζήτησης.

81. Για την τέχνη των φορητών εικόνων που σφραγίζει το πρώτο μισό του 19ου αιώνα τον Άθω βλ. Ε. Τσιγαρίδας, *Καλλιτεχνικές τάσεις*, (βλ. ανωτ. υποσημ. 53), σ. 324-330.

82. Αδημοσίευτη, με αριθμό καταγραφής 338/1998 της 10ης ΕΒΑ.

83. Αδημοσίευτη, με αριθμό καταγραφής 122/1977 της 10ης ΕΒΑ.

84. Αδημοσίευτη, με αριθμό καταγραφής 63/1997 της 10ης ΕΒΑ.

85. Παρομοίως παριστάνονται στην τοιχογραφία της τυφλής κόγχης πάνω από την είσοδο παρεκκλησίου της Μονής Δοχειαρίου, αφιερωμένου στους αγίους Ονούφριο, Πέτρο Αθωνίτη και Μακάριο Ρωμαίο (1818), όπου οι δύο ασκητές εικονίζονται ελαφρά στρεφόμενοι ο ένας προς τον άλλο, με φανερή πρόθεση την επικοινωνία μεταξύ τους (βλ. ανωτ. υποσημ. 24).

86. Έτσι απεικονίζεται ο άγιος Ονούφριος στην εικόνα του Μουσείου Ζακύνθου, έργο του ζωγράφου Γεωργίου Μιχαλάκη (1744), και του ομώνυμου εξωκκλησιού της Μονής Πρέβελης Ρεθύμνου Κρήτης του ζωγράφου Αθανασίου (1750): Ζ. Μυλωνά, *Μουσείο Ζακύνθου*, Αθήνα 1998, αρ. εικ. 121, σ. 288-299 και Μ. Ανδριανάκης, *Ιερά Μονή Πρέβελη*, Ρέθυμνο 1998², σ. 87, εικ. 6. 88, αντίστοιχα.

SUMMARY

Vangelis Maladakis – Angeliki Strati

BEING NUDE THEY STRUGGLE AGAINST THEIR ENEMIES: TWO HERMITS IN POST-BYZANTINE ICONS OF MT ATHOS (ST ONOUPHRIUS- ST PETER THE ATHONITE)

A frightful view for the eyes and a horrible hearing for the ears, is the description for St Onouphrius in his *Vita*, written by Nikolaos Sinaites probably in early 11th c. This is the spectacle that abbot Paphnutios faces when he meets him *in the heart of the desert*, where he lived for sixty years, after a seventeen days long roaming. After only two days of spiritual conversations, Onouphrius passed away and Paphnutios buried him and spread his sanctity in Egypt. This common hermitical-hagiographical model of the 4th c. had been spread in Christian East enriching the Byzantine literature (with homilies, *Vitae*, synaxaria, epigramms ect.), while it was diffused in the Latin West, after 14th c., endearing Onouphrius to the literature, iconography and mainly to the worship of the medieval monastic centers.

For St Peter the Athonite another way to the sanctity is delivered. As his biographer Nikolaos states (10th c.), he was coming of an aristocratic Constantinopolitan family and ascended the Byzantine bureaucracy becoming scholarios. After a miracle of the Virgin he became monk in Mt Athos where he lived for fifty-three years in a cave. His body had been discovered by a hunter who spread his worship. He is considered to be an almost mythical hermit on the pre-monastic Athos of the first half of the 9th c. His worship diffused on Mt Athos after 14th c., without ever managing to be consolidated abroad.

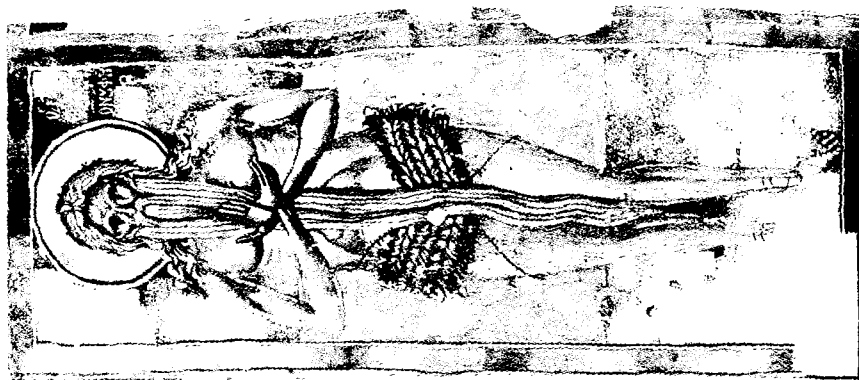
The similar ascetic deeds of the two hermits with the importunate mentions of their nudity in their *Vitae* and, additionally, their common feast on June 12 –consolidated on 11th c.– established the iconography as a pair, initially in wall-paintings and later in icons of Mt Athos. Especially for the latter, we believe that they increase in late 16th c. - early 17th c., when in Mt Athos and Macedonia in general such pairs of saints of the Menologion are depicted more and more often. Moreover, the deep respect for the two hermits is attested by a number of chapels dedicated to their common

worship (Monasteries of Docheiariou, Great Lavra, Iviron, Skete of St Anna, Kausokalyvia etc).

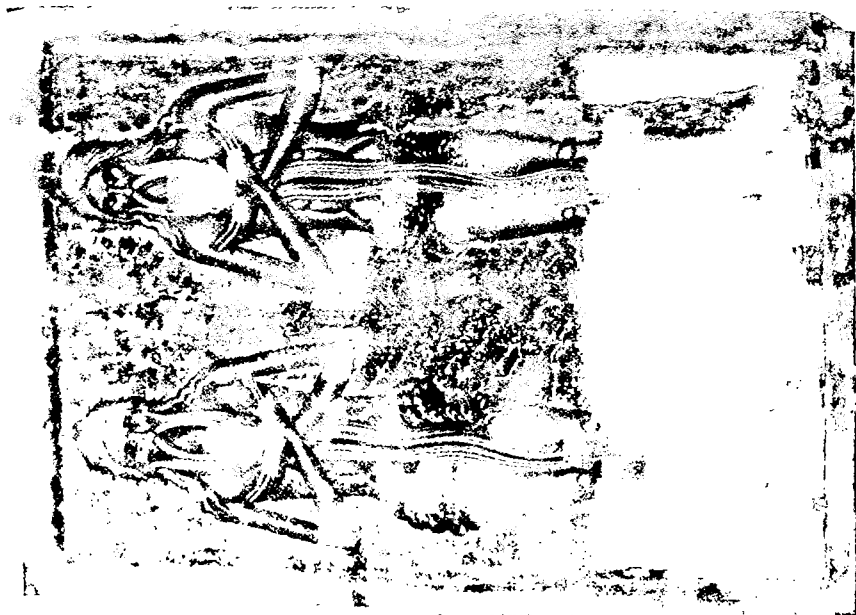
The icons presented in this paper are preserved in several monasteries of Mt Athos and are in their great majority unpublished. First, it is attempted an overview of the formation of the historical terms that lead to the common worship of the two saints. Then, it is examined the procedure of the iconographic formation of this pair in conjunction with older models and sources. Finally, on the basis of iconographic and stylistic observations, it is tried to draw a general scheme about the chronological development of the –admittedly– limited variations of the type. The icons presented are from the collection of the Protaton church, the Skete of St Anna, and the Monasteries of the Great Lavra, Pantocrator, Dionysiou, Xeropotamou, Karakallou, Iviron and Vatopedi.



1. I. M. Ολυμπιώτισσας Ελασσόνας, καθολικό. Τοιχογραφία αγίου Ονουφρίου.
2. Πρωτάτο, Καρυές. Τοιχογραφία αγίου Πέτρου Αθωνίτη.



4. Ι. Μ. Βατοπεδίου. Κελλί Αγίου Προκοπίου.
Τοιχογραφία αγίου Ονουφρίου.



3. Ι. Μ. Διονυσίου. Φορητή εικόνα
αγίων Ονουφρίου και Πέτρου του Αθωνίτη.



5. Ι. Μ. Χιλανδαρίου, Τράπεζα. Τοιχογραφία αγίου Ονουφρίου.



6. Λεπτομέρεια εικ. 3.

Ο ΓΛΥΠΤΟΣ ΔΙΑΚΟΣΜΟΣ ΣΕ ΚΡΗΝΕΣ ΚΑΙ ΦΙΑΛΕΣ
ΤΩΝ ΑΓΙΟΡΕΙΤΙΚΩΝ ΜΟΝΩΝ

Στις μονές του Αγίου Όρους συναντά κανείς έναν μεγάλο αριθμό έργων μαρμαρογλυπτικής που χρονολογούνται από τον 15ο έως τον 20ό αι. και αναμφίβολα αποτελούν σημαντικό κεφάλαιο της αγιορειτικής μεταβυζαντινής τέχνης. Στο εκτεταμένο αυτό σύνολο έργων σημαντική θέση κατέχει ο γλυπτός διάκοσμος των κρηνών και των φιαλών.

Κρήνες υπάρχουν σε όλες τις μονές και συναντώνται κυρίως στην αυλή ή στις διάφορες πτέρυγες, αλλά και εκτός περιβόλου, συνήθως κοντά στο πρόπυλο της εισόδου ή σε μια δευτερεύουσα είσοδο ή σε δρόμο που οδηγεί στη μονή. Τα σωζόμενα παραδείγματα εκτείνονται χρονικά από το πρώτο μισό του 17ου έως τις πρώτες δεκαετίες του 20ού αι.

Φιάλες υπάρχουν στις μονές Μεγίστης Λαύρας, Δοχειαρίου, Ξηροποτάμου, Χελανδαρίου, Φιλοθέου, Βατοπεδίου, Εσφιγμένου, Κουτλουμουσίου, Ζωγράφου, Ιβήρων και Ξενοφώντος, ενώ από τις υπόλοιπες απουσιάζουν. Είναι κτισμένες συνήθως μεταξύ του καθολικού και της τράπεζας ή σε άλλο σημείο της αυλής, πάντοτε όμως κοντά στο καθολικό. Η πρωιμότερη είναι αυτή της Μεγίστης Λαύρας που ανακατασκευάστηκε μετά από σεισμό τον 16ο αι., ενσωματώνοντας θωράκια του 11ου αι.¹,

* Η μελέτη αυτή αποτελεί ανάπτυξη ομότιτλης ανακοίνωσής μου στο 22ο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας, που πραγματοποιήθηκε στο Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο Αθηνών στις 17, 18 και 19 Μαΐου 2002, βλ. *Πρόγραμμα και Περίληψεις ανακοινώσεων και εισηγήσεων*, σ. 56-57. Οφείλω και από τη θέση αυτή να ευχαριστήσω, για την πρόθυμη φιλοξενία τους, τους ηγουμένους και τους πατέρες των μονών, στις οποίες πραγματοποιήθηκε η έρευνα. Ευχαριστίες εκφράζω στον φίλο και συνάδελφο Β. Μαλαδάκη, που είχε την καλοσύνη να διαθέσει το κείμενο και συνέβαλε με τις χρήσιμες παρατηρήσεις του στη βελτίωσή του.

1. Για τη φιάλη της Μεγίστης Λαύρας βλ. Ιωάννου Κομνηνού, *Προσκυνητάριον του Αγίου Όρους Άθωνος*, Snagov 1701, Καρυές Αγίου Όρους 1984, σ. 32-33. — H. Brockhaus, *Die Kunst in den Athos Klostern*, Leipzig 1891, 1924², σ. 36, 249, 315. — A. Ορλάνδος, *Μοναστηριακή αρχιτεκτονική*, Αθήνα 1927, 1958², σ. 112-114. — A. Grabar, *Sculptures byzantines de Constantinople (IVe-Xe siècles)*, Paris 1963, πίν. XLV, 3. — L. Bouras, *Some Observations on the Grand Lavra Phiale at Mount Athos and its Bronze Strobilion*, ΔΧΑΕ, περ. Δ', τόμ. Η', 1975-1976, Αθήνα 1976, σ. 85-96. — Νικόδημος Λαυριώτης, *Μεγίστη Λαύρα του Αγίου Αθανασίου Αγίου Όρους. Εικονογραφημένος οδηγός - Προσκυνητάριον*, έκδ. Μ. Λαύρας 1988, σ. 51-52. — Θ. Παζαράς, *Η βυζαντινή γλυπτική στο Άγιον Όρος, Θησαυροί*

ενώ οι υπόλοιπες εκτείνονται χρονικά από το δεύτερο μισό του 18ου έως τις αρχές του 20ού αι. Απλούστερα περιρραντήρια-αναβρυτήρια που χρονολογούνται στο δεύτερο μισό του 19ου αι., επέχουν θέση φιαλών στις μονές Αγίου Παντελεήμονος² (εικ. 1), Αγίου Παύλου³ (εικ. 2), καθώς και στη σκήτη του Αγίου Ανδρέα (Σεράι) στις Καρυές⁴ (εικ. 3). Το περιρραντήριο μάλιστα της Μονής Αγίου Παύλου πρέπει να κατασκευάστηκε από τον σπουδαίο Τήνιο καλλιτέχνη Ιωάννη Χαλεπά⁵.

Ο μεγάλος αριθμός των έργων αυτών, ιδιαίτερα των κρηνών, καθιστά αναγκαία την επιλεκτική, μέσα στο περιορισμένο πλαίσιο της παρούσας μελέτης, παρουσίαση ορισμένων μόνο παραδειγμάτων, με αντιπροσωπευτικό κάθε εποχή γλυπτό διάκοσμο⁶.

του Αγίου Όρους, έκδ. Ιεράς Κοινότητας Αγίου Όρους Άθω - Οργανισμού Πολιτιστικής Πρωτεύουσας της Ευρώπης, Θεσσαλονίκη 1997², σ. 266.

2. Το περιρραντήριο της Μονής Αγίου Παντελεήμονος λαξέυτηκε από Μικρασιάτη μάστορα και ήταν τοποθετημένο αρχικά στην αυλή της καλύβης του Αγίου Γεωργίου (των Ιωασαφαίων) στην Κερασιά του Αγίου Όρους. Οι Ιωασαφαίοι το δώρισαν αργότερα στη Μονή Αγίου Παντελεήμονος, εκτός από ένα τμήμα της που βρίσκεται σήμερα έξω από τον ναό του Αγίου Γεωργίου στον κήπο της αυλής της καλύβης, βλ. Ιερομόναχος Μάξιμος Κουσοκαλυβίτης, *Ασκητικές μορφές και διηγήσεις από τον Άθω*, Άγιον Όρος 2000, σ. 151. Με βάση τα μορφολογικά του χαρακτηριστικά μπορεί να ενταχθεί στην ομάδα των κλασικιστικών περιρραντηρίων του δεύτερου μισού του 19ου αι.

3. Το περιρραντήριο της Μονής Αγίου Παύλου κατασκευάστηκε το 1882, σύμφωνα με την εγχάρακτη μεγαλογράμματη επιγραφή στον πεσσο της: ΑΦΙΕΡΩΜΑ / ΚΥΡΙΑΛΟΥ / ΜΟΝΑΧΟΥ / ΤΟΥ ΕΚ ΧΩΡΙΟΥ / ΣΚΑΛΑ ΣΠΑΘΗ / ΚΕΦΑΛΛΗΝΙΑΣ / ΑΥΤΟΥΣΤΟΝ / 1882. Στη λεκάνη αναγράφεται η εγχάρακτη μεγαλογράμματη επιγραφή: ΜΕΜΝΗΣΘΑΙ ΚΥΡΙΑΛΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ. Απομακρύνθηκε, άγνωστο πότε, από την αρχική θέση του μπροστά από την κεντρική είσοδο της μονής, όπως δείχνουν παλαιές φωτογραφικές απεικονίσεις. Τμήματά του είναι συγκεντρωμένα, μαζί με άλλα αρχιτεκτονικά μέλη, στην αυλή της μονής.

4. Κατασκευάστηκε περί τα μέσα του 19ου αι. μαζί με το βοτσαλωτό δάπεδο στον περιβάλλοντα χώρο του περιρραντηρίου, που έγινε το 1849, σύμφωνα με την αναγραφόμενη χρονολογία σε ορθογώνιο διάχωρό του.

5. Η ομοιότητα, τόσο στον τύπο και την αρχιτεκτονική του διάρθρωση, όσο και στη μορφή του διακόσμου, με σύγχρονο έργο του Ιωάννη Χαλεπά, που βρίσκεται στην Αθήνα [Αλ. Γουλάκη-Βουτυρά, Το εργαστήριο μαρμαρογλυπτικής του Ιωάννη Χαλεπά, *Παράρτημα αρ. 19 του τόμου ΙΑ' της Επιστημονικής Επιθερίδας της Πολυτεχνικής Σχολής του Α.Π.Θ.*, Θεσσαλονίκη 1989, σ. 136-137 και εικ. 90-94 (στο εξής: Αλ. Γουλάκη-Βουτυρά, Το εργαστήριο μαρμαρογλυπτικής)], συνηγορεί στην άποψη ότι ο ίδιος σπουδαίος καλλιτέχνης φιλοτέχνησε και το εν λόγω περιρραντήριο. Την εποχή αυτή άλλωστε ο ίδιος εργάζεται για το Άγιον Όρος και συγκεκριμένα για το καθολικό της Μεγίστης Λαύρας, όπου κατασκευάζει το τέμπλο και την αγία τράπεζα το 1886 (Αλ. Γουλάκη-Βουτυρά, Το εργαστήριο μαρμαρογλυπτικής, σ. 111). Είναι λοιπόν πολύ πιθανό, λίγα χρόνια πριν από την κατασκευή των παραπάνω έργων στη Λαύρα ο Ιωάννης Χαλεπάς να ανέλαβε στη Μονή Αγίου Παύλου την κατασκευή του περιρραντηρίου και πιθανότατα άλλες εργασίες που δεν είναι γνωστές.

6. Για τα θέματα του διακόσμου των αγιορειτικών κρηνών και φιαλών βλ. αναλυτικά Δ. Α. Λιάκος, *Τα λιθανάγλυφα του Αγίου Όρους*, (διδακτορική διατριβή), Τμήμα Αρχιτεκτόνων Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 2000, σ. 99-128, με αναλυτική τεκμηρίωση της καταγωγής και εικονογραφικής εξέλιξης του κάθε θέματος.

Το πρωιμότερο δείγμα διακόσμου αποτελούν οι σταλακτίτες⁷ των κιονοκράνων της φιάλης της Μεγίστης Λαύρας (εικ. 4), η οποία ανακατασκευάστηκε τον 16ο αιώνα⁸. Από τον 17ο αιώνα το μοναδικό γνωστό έως σήμερα δείγμα διακόσμου απαντά σε κρήνη που βρίσκεται έξω από τον περίβολο της Μεγίστης Λαύρας (εικ. 5). Πρόκειται για σχηματοποιημένο φυτικό κόσμημα-αραβούργημα που κοσμεί το κάτω τμήμα μιας μαρμάρινης πλάκας εντοιχισμένης στην εν λόγω κρήνη, η οποία ανακατασκευάστηκε το 1917⁹. Η πλάκα αυτή, που σύμφωνα με την επιγραφή στο πάνω τμήμα της χρονολογείται το 1642¹⁰, πιθανότατα προέρχεται από παλαιότερη κρήνη που υπήρχε στην ίδια θέση. Ο φυτικός διάκοσμος με μορφή αραβουργήματος που καλύπτει το κάτω ορθογώνιο διάχωρο αντιγράφει προφανώς ανάλογες μορφές διακόσμου με ισλαμική καταγωγή, που απαντούν σε έργα μεταλλοτεχνίας και μικρογραφίες χειρογράφων της ίδιας περιόδου¹¹. Τεχνοτροπικά ο διάκοσμος παραπέμπει σε ανάλογες σχηματοποιημένες μορφές που συναντώνται σε έργα γλυπτικής ήδη από τις τελευταίες δεκαετίες του 16ου αιώνα¹².

Τον μικρό αυτό αριθμό πρώιμων παραδειγμάτων διαδέχεται από τα μέσα του 18ου αι. και έπειτα μια αρκετά ενδιαφέρουσα ομάδα γλυπτών διακοσμήσεων που απηχούν εύγλωττα τις καλλιτεχνικές τάσεις που κυριαρχούν έως τις αρχές του 20ού αι.

7. Οι σταλακτίτες αποτελούν τυπικό και ευρύτατα διαδεδομένο θέμα της ισλαμικής τέχνης με αραβική προέλευση, αποτελούμενο από ποικίλους συνδυασμούς τρισδιάστατων στοιχείων (*muqarnas*) και γνωρίζουν πλατιά διάδοση από τον 16ο αι. και μετά σε πολλές μορφές καλλιτεχνικής δημιουργίας στον ελλαδικό χώρο. Βλ. Α. Speltz, *The styles of ornament*, New York 1959, πίν. 112. 12. — Χ. Μπούρας, *Η εκκλησιαστική αρχιτεκτονική στην Ελλάδα μετά την Άλωση (1453-1821)*, *Αρχιτεκτονικά Θέματα* 3 (1969) 168. — Του ίδιου, *Μαθήματα Ιστορίας της Αρχιτεκτονικής*, τόμ. 2ος, εκδ. Μέλισσα, Αθήνα 1994, σ. 455.

8. Τα κιονόκρανα της φιάλης λαξεύτηκαν την εποχή της ανακατασκευής της. Για τη φιάλη της Μεγίστης Λαύρας, βλ. ανωτ. υποσημ. 1.

9. Στη μαρμάρινη πλάκα, από την οποία εξέρχεται ο κρουνός, αναγράφεται η εγχάρακτη μεγαλογράμματη επιγραφή: + ANEKAINISΘΗ / 1917.

10. G. Millet, J. Pargoire et L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, Première partie, Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 91, Paris 1904, σ. 142.

11. Βλ. ενδεικτικά ένα λειτουργικό ριπίδιο του 1661 από τη Μονή Διονυσίου, Γ. Οικονομάκη-Παπαδοπούλου, *Μεταβυζαντινή Αργυροχοΐα, Θησαυροί του Αγίου Όρους*, (βλ. ανωτ. υποσημ. 1), σ. 404-405 (λημ. 9.64), καθώς και ένα χαρτώο χειρόγραφο από τη Μονή Χελανδαρίου (κωδ. 28) του 1643, βλ. σ. 619 (λημ. 19.11).

12. Ενδεικτικά αναφέρουμε τον λιτό και μικρογραφικό διάκοσμο (ανθοδοχεία) μιας αποτοιχισμένης αδημοσίευτης ενπίγραφης πλάκας, σωζόμενης κατά το μεγαλύτερο τμήμα της, που φυλάσσεται στη Μονή Αγίου Παντελεήμονος και αναφέρεται στην ανέγερση ενός πύργου. Η ανάγλυφη μεγαλογράμματη επιγραφή είναι η εξής: «[...] (ΠΑΤΕ)Ρ ΥΙΕ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑ / [...] Ι ΤΟ ΠΥΡΓΙΟΝ ΤΟΔΕ / [ΠΡΕΣΒΕΙ]ΑΙΣ ΠΑΝΑΓΓΝΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΕΥΟΥ ΚΟΡΗΣ / (Κ)ΑΙ ΜΑΡΤΥΡΟΣ ΓΕ ΘΕΙΑΣ ΑΝΑΣΤΑΣΙΑΣ / ΗΓΟΥΜΕΝΟΥ ΤΕ ΣΥΝ ΘΕΩ ΔΩΡΟΘΕΟΥ / ΚΑΙ ΤΟΙΣ ΣΥΝ ΑΥΤΩ ΑΔΕΡΦΟΤΗΤΟΣ ΠΟΝΟΙΣ / ΕΝ ΕΤΕΙ ΖΥΖ ΙΝ(ΔΙΚΤΙΩΝΟΣ) Β ΟΚΤΩΒΡΙΩ».

Στη Μονή Ιβήρων εντυπωσιάζει η –τοποθετημένη σε δεύτερη θέση– κρήνη δίπλα στην κεντρική είσοδο της μονής¹³ (εικ. 6), με εξαιρετικό πυκνό διάκοσμο που χρονολογείται το 1735¹⁴. Το κεντρικό θέμα της σύνθεσης, που αναπτύσσεται σε χαμηλότερο επίπεδο, αποτελεί έδρανο με ανθοδοχείο πλασιωμένο από οξυκόρυφο τόξο διπλής καμπυλότητας και φυτικό κόσμημα από συμπλεκόμενους βλαστούς. Ο υπόλοιπος διάκοσμος που αναπτύσσεται σε ψηλότερο επίπεδο, περιλαμβάνει κοιλόκυρτο τόξο που περικλείει το κεντρικό θέμα, φυτικό κόσμημα από ελισσόμενους και συμπλεκόμενους βλαστούς, δικέφαλο αετό, τον οποίο στέφουν οι αρχάγγελοι, ζώνη από σταλακτίτες και το θέμα του ήλιου-σελήνης. Η γενική αντίληψη της σύνθεσης και ο τρόπος με τον οποίο οργανώνεται, παραπέμπει σε κρήνες του πρώτου μισού του 18ου αι. από την Κωνσταντινούπολη¹⁵.

Η εντυπωσιακή σύνθεση και η υψηλή καλλιτεχνική ποιότητα του διακόσμου της παραπάνω κρήνης πιθανόν λειτούργησε ως πρότυπο για την κατασκευή μερικές δεκαετίες αργότερα μιας ανάγλυφης πλάκας (εικ. 7) που κοσμεύει άλλη κρήνη στην ίδια μονή¹⁶. Στην οργάνωση της σύνθεσής της είναι φανερή η μεταφορά του κεντρικού θέματος της προηγούμενης κρήνης, χωρίς ωστόσο να παρουσιάζει τη ζωντάνια του προτύπου της. Και εδώ σε χαμηλότερο επίπεδο, πάνω σε οξυκόρυφο τόξο διπλής καμπυλότητας, παριστάνεται έδρανο με ανθοδοχείο πλασιωμένο όμως από δύο κυπαρίσσια. Στο πάνω τμήμα της πλάκας υπάρχει πλατιά αchiβάδα. Την όλη σύνθεση περιβάλλει ελισσόμενος βλαστός που παραπέμπει στην ανάλογη πλασίωση από φυτικό κόσμημα του κεντρικού θέματος της προηγούμενης κρήνης. Όμοιο φυτικό κόσμημα υπάρχει και σε ανάγλυφη πλάκα από τη Χίο που χρονολογείται στα μέσα του 18ου αιώνα¹⁷. Η αchiβάδα επίσης παρουσιάζει στενή συγγένεια με ανάλογα πα-

13. Σ. Λυδάκης, *Οι Έλληνες γλύπτες. Νεοελληνική Γλυπτική, ιστορία - τυπολογία - λεξικό γλυπτών*, εκδ. Μέλισσα, Αθήνα 1981, σ. 242 και εικ. 18. — Α. Φλωράκης, *Νεοελληνική γλυπτική του Αγίου Όρους, Θησαυροί του Αγίου Όρους*, (βλ. ανωτ. υποσημ. 1), σ. 284-285. — Δ. Α. Λιάκος, *Λιθανάγλυφα 76-78*. — Α. Φλωράκης, *Άγιον Όρος. Λιθανάγλυφα*, εκδ. Τήνος, Αθήνα 2000, σ. 60-63.

14. G. Millet, J. Pargoire et L. Petit, *Recueil*, (βλ. ανωτ. υποσημ. 10), αρ. 279.

15. G. Goodwin, *A History of Ottoman Architecture*, London 1971, εικ. 385-387. — N. Kara Pilehvarian, N. Urfalioglu, L. Yazicioglu, *Fountains in Ottoman Istanbul*, YEM Yayin 2000, σ. 97-103.

16. Σ. Λυδάκης, *Οι Έλληνες γλύπτες*, (βλ. ανωτ. υποσημ. 13), εικ. 19. — Χ. Μπούρας, *Διακοσμήσεις Οθωμανικού Μπαρόκ στο Αιγαίο, Εκκλησίες στην Ελλάδα μετά την Άλωση*, τ. 5, έκδ. Εθνικού Μετσόβειου Πολυτεχνείου, Αθήνα 1998, εικ. 25. — Δ. Α. Λιάκος, *Λιθανάγλυφα 78-79*. — Α. Φλωράκης, *Άγιον Όρος 64-65*.

17. Αλ. Γουλάκη-Βουτυρά, Γ. Καραδέδος, *Μαρμάρινα τέμπλα της Άνδρου, Καΐρειος Βιβλιοθήκη, Άνδρος 2001*, εικ. 68.

ραδείγματα διακόσμου του δευτέρου μισού του 18ου και των αρχών του 19ου αι. από τέμπλα ναών της Νάξου, που φαίνεται ότι έγιναν από Χιώτες καλλιτέχνες, όπως αυτό της Ζωοδόχου Πηγής στη Χώρα¹⁸. Επομένως, την ίδια περίοδο μπορεί να χρονολογηθεί και η συγκεκριμένη πλάκα, που όμως είναι τοποθετημένη σε δεύτερη χρήση στην κρήνη, η οποία κατασκευάστηκε, σύμφωνα με την επιγραφή στο αέτωμά της, το 1852¹⁹.

Στο δεύτερο μισό του 18ου αι. συναντάται μια ενδιαφέρουσα ομάδα που περιλαμβάνει τρεις κρήνες από τις μονές Μεγίστης Λαύρας²⁰ (εικ. 8), Ζωγράφου²¹ (εικ. 9) και Καρακάλλου²² (εικ. 10) και τη φιάλη της Μονής Φιλοθέου²³ (εικ. 11). Ο διάκοσμος των παραπάνω έργων, που περιλαμβάνει ψευδοθυρεούς, δικέφαλους αετούς, ανθοδοχεία, κάνιστρα με καρπούς και άνθη κ.ά., παρουσιάζει στενή τεχνοτροπική συγγένεια, στοιχείο που συνηγορεί στην κοινή τους προέλευση. Επιπλέον, ορισμένα θέματα, όπως π.χ. τα ανθοδοχεία στην κρήνη της Μονής Ζωγράφου, παραπέμπουν σε ανάλογα θέματα από το θύρωμα του καθολικού της Μονής Ζωοδόχου Πηγής στην Άνδρο, που έγινε από Χιώτη καλλιτέχνη στα μέσα του 18ου αιώνα²⁴. Επίσης, παρόμοιοι ψευδοθυρεοί απαντούν συχνά σε λιθανάγλυφα του δευτέρου μισού του 18ου αι. από τον Κάμπο της Χίου²⁵.

Στη δεύτερη δεκαετία του 19ου αι. απαντά ένα ακόμη σημαντικό

18. Αλ. Γουλάκη-Βουτυρά, Γ. Καραδέδος, Γ. Λάββας, *Η εκκλησιαστική μαρμαρογλυπτική στις Κυκλάδες από τον 16ο ως τον 20ό αιώνα*, εκδ. Φιλιππότη, Αθήνα 1996, εικ. 72.

19. G. Millet, J. Pargoire et L. Petit, *Recueil*, αρ. 278. Η πλάκα αυτή ίσως προέρχεται από προγενέστερη κρήνη που υπήρχε στην ίδια θέση. Η μικρή οπή εξάλλου που υπάρχει λίγα εκατοστά πιο κάτω από την φημερινή οπή εξαγωγής του κρουνού πρέπει να συσχετιστεί με τη θέση του αρχικού κρουνού.

20. Σύμφωνα με την ανάγλυφη μεγαλογράμματη επιγραφή που συνέθεσε ο Πατριάρχης Σαμουήλ Χαντζερής, η κρήνη κατασκευάστηκε το 1769, βλ. G. Millet, J. Pargoire et L. Petit, *ό.π.*, αρ. 420. Επίσης, Καλλίστρατος Λαυριώτης, *Προσκυνητάριον Ιεράς Μονής Μεγίστης Λαύρας*, Αθήνα 1976, σ. 51. — Χ. Μπούρας, *Οθωμανικό μπαρόκ*, (βλ. ανωτ. υποσημ. 16), εικ. 29.

21. Η κρήνη κατασκευάστηκε το 1773, σύμφωνα με την εγχάρακτη παλαιοσλαβική επιγραφή σε μαρμαρίνη πλάκα στο πάνω τμήμα της. Το κείμενό της είναι το εξής (σε μετάφραση): ΕΙΣ ΔΟΞΑΝ ΑΓΙΑΣ ΟΜΟΟΥΣΙΟΥ, ΖΩΟΠΟΙΟΥ ΚΑΙ ΑΔΙΑΙΡΕΤΟΥ / ΤΡΙΑΔΟΣ, ΠΑΤΡΟΣ ΚΑΙ ΥΙΟΥ ΚΑΙ ΑΓΙΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ ΑΜΗΝ. ΚΑΤΑ / ΣΚΕΥΑΣΤΗΚΕ ΑΥΤΗ Η ΚΡΗΝΗ ΔΙΑ ΔΑΠΑΝΗΣ / ΑΡΧΟΝΤΟΣ ΚΥΡ ΧΑΤΖΗ ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΚΥΡΙΑΣ ΤΟΥ ΧΑΤΖΗΝΑΣ ΔΡΑΓΚΑ ΕΚ ΤΗΣ ΔΟΞΑΣΜΕΝΗΣ / ΠΟΛΕΩΣ ΤΟΥ ΡΟΥΣΤΟΥΚ ΕΙΣ ΨΥΧΙΚΗΝ ΑΥΤΟΥ ΣΩΤΗΡΙΑΝ ΚΑΙ ΑΙΩΝΙΑΣ ΕΥΣΕΒΟΥΣ / ΑΠΟΔΟΧΗΣ ΕΤΟΣ ΑΨΟΓ ΙΟΥΝΙΟΥ Α. Για τη μετάφραση της επιγραφής ευχαριστώ τον φίλο και συνάδελφο Ν. Α. Μερτζιμέκη. Βλ. Δ. Α. Λιάκος, *Λιθανάγλυφα 80-81*. — Α. Φλωράκης, *Άγιον Όρος 87-88*. Ο Α. Φλωράκης δεν παραθέτει την επιγραφή.

22. Δ. Α. Λιάκος, *Λιθανάγλυφα 80-81*.

23. *Ό.π.*, σ. 95. — Α. Φλωράκης, *Άγιον Όρος 80-87*.

24. Αλ. Γουλάκη-Βουτυρά, Γ. Καραδέδος, Γ. Λάββας, *Εκκλησιαστική μαρμαρογλυπτική*, (βλ. ανωτ. υποσημ. 18), σ. 159 (σημ. 437) και εικ. 322.

25. *Περιήγηση στα μνημεία του Κάμπου (γούρνες)*, Χίος 1994, εικ. 45, 46, 51.

σύνολο που περιλαμβάνει τμήμα αποτοιχισμένης κρήνης από τη Μονή Αγίου Παύλου²⁶ (εικ. 12), μία κρήνη από τη Μονή Κουτλουμουσίου²⁷ (εικ. 13) και τις φιάλες των μονών Εσφιγμένου²⁸ (εικ. 14) και Κουτλουμουσίου²⁹ (εικ. 15). Ο διάκοσμος των παραπάνω έργων περιλαμβάνει συνηθισμένα μπαρόκ θέματα, όπως ψευδοθυρεούς, αχιβάδες, κάνιστρα με καρπούς και άνθη, υφάσματα, αλυσίδες κ.ά., με στενή μεταξύ τους συγγένεια που δεν αφήνει σχεδόν αμφιβολία για την κοινή προέλευσή τους. Επιπλέον, τα κιονόκρανα των παραπάνω φιαλών παρουσιάζουν στενή συγγένεια με τα κιονόκρανα των τέμπλων της Ευαγγελίστριας στην Τήνο και του ναού της Μεταμόρφωσης στην Ερμούπολη της Σύρου, που κατασκευάστηκαν στα 1825-1831 από τους Χιώτες Φραγκίσκο Καναχίλη και Φραγκούλη Ταλιαδούρο αντίστοιχα³⁰, καθώς και του προσκυνηταριού του ναού της Κοίμησης στη Χώρα της Άνδρου, που έγινε το 1820 από ανώνυμο Χιώτη τεχνίτη³¹. Αλλά και το τμήμα της αποτοιχισμένης κρήνης από τη Μονή Αγίου Παύλου παραπέμπει στο πάνω τμήμα του προσκυνηταριού από τον ναό της Κοίμησης στην Άνδρο. Έντονη είναι επίσης και η συγγένεια μεταξύ του διακόσμου των παραπάνω αγιορειτικών έργων και του προαναφερθέντος προσκυνηταριού από την Άνδρο.

Ενδιαφέρον παρουσιάζουν δύο ακόμη κρήνες από τις μονές Διονυσίου (εικ. 16) και Σταυρονικήτα (εικ. 17), που χρονολογούνται το 1815³² και

26. Η κρήνη κατασκευάστηκε το 1821, σύμφωνα με την εγχάρακτη μεγαλογράμματη επιγραφή της, βλ. G. Millet, J. Pargoire et L. Petit, Recueil, αρ. 453. — Δ. Α. Λιάκος, Λιθανάγλυφα 84-85.

27. Για απεικόνισή της βλ. *Ιερά Μονή Κουτλουμουσίου: Ορθοδοξία - Ελληνισμός. Πορεία στην τρίτη χιλιετία, Α' τόμος*, έκδ. Ιεράς Μονής Κουτλουμουσίου, Άγιον Όρος 1995, σ. 24, 25. Η κρήνη κατασκευάστηκε το 1816, σύμφωνα με την εγχάρακτη μεγαλογράμματη επιγραφή στην πλάκα επίστεψης, βλ. *Actes de Kutlumas*, ed. P. Lemerle, Paris 1945, 1988, αρ. 17. Η πλάκα επίστεψης έχει απομακρυνθεί για άγνωστους λόγους από την θέση της. Δ. Α. Λιάκος, Λιθανάγλυφα 83-84. — Α. Φλωράκης, Άγιον Όρος 189-192.

28. Ιωάννου Κομνηνού, Προσκυνητάριον, (βλ. ανωτ. υποσημ. 1), σ. 100. — Δ. Α. Λιάκος, Λιθανάγλυφα 95-96. — Α. Φλωράκης, Άγιον Όρος 201-214. — Χ. Μπούρας, Οθωμανικό μπαρόκ, εικ. 24.

29. Η φιάλη κατασκευάστηκε το 1817, σύμφωνα με την επιγραφή στην πίσω όψη ενός θωρακίου, βλ. *Actes de Kutlumas*, αρ. 18. Σε άλλο θωράκιο αναγράφεται η εγχάρακτη μεγαλογράμματη επιγραφή: Ω ΛΟΓΕ Χ(ΡΙΣΤ)Ε Ω ΠΑΙ ΠΑΤΡΟΣ ΥΨΙΣΤΟΥ Ω ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΜΕΝΕ Ω ΠΑΝΤΟΣ ΣΩΤΗΡ ΚΟΣΜΟΥ / ΟΙΚΤΕΙΡΟΝ ΣΩΖΕ ΤΟΥΣ ΕΝΤΑΥΘΑ ΟΙΚΟΥΝΤΑΣ Κ(ΑΙ) ΣΟΝ ΘΕΙΟΝ ΟΝΟΜΑ ΠΙΣΤΩΣ ΤΙΜΩΝΤΑΣ / ΕΚ ΠΑΣΗΣ ΕΠΗΡΕΙΑΣ ΤΟΥ ΨΥΧΟΦΘΟΡΟΥ Κ(ΑΙ) ΒΑΣΚΑΝΙΑΣ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΚΑΚΟΤΡΟΠΟΥ / ΙΝΑ ΚΑΛΩΣ ΒΙΟΥΝΤΕΣ ΑΞΙΩΘΩΣΙ ΤΗΣ ΣΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΑΣ Κ(ΑΙ) ΠΟΘΩ ΠΡΟΣΕΚΥΝΩΣΙ. Δ. Α. Λιάκος, Λιθανάγλυφα 96-97. — Α. Φλωράκης, Άγιον Όρος 179-188.

30. Αλ. Γουλάκη-Βουτυρά, Γ. Καραδέδος, Γ. Λάββας, Εκκλησιαστική μαρμαρογλυπτική 102-104. — Αλ. Γουλάκη-Βουτυρά, Γ. Καραδέδος, Μαρμάρινα τέμπλα 61.

31. Αλ. Γουλάκη-Βουτυρά, Γ. Καραδέδος, Γ. Λάββας, Εκκλησιαστική μαρμαρογλυπτική 148 και εικ. 277.

32. Σύμφωνα με την εγχάρακτη μεγαλογράμματη επιγραφή της, βλ. G. Millet, J.

1818³³ αντίστοιχα. Η μπαρόκ ανθεμωτή επίστεψη, κοινό μορφολογικό τους στοιχείο, παραπέμπει σε ανάλογα παραδείγματα κρηνών από την Κωνσταντινούπολη που χρονολογούνται ήδη από το δεύτερο μισό του 18ου, αλλά και στις πρώτες δεκαετίες του 19ου αιώνα³⁴.

Παράλληλα με την τάση αυτή, που χαρακτηρίζεται από έντονη παρουσία μπαρόκ θεμάτων στον διάκοσμο των περισσοτέρων έργων του δεύτερου μισού του 18ου και της πρώτης εικοσαετίας του 19ου αι., την ίδια περίοδο συνυπάρχει και μία άλλη λαϊκότεροπλη τάση με θέματα κυρίως παραδοσιακά, προερχόμενα από τη βυζαντινή παράδοση.

Χαρακτηριστικά παραδείγματα αποτελούν δύο κρήνες από τη Μεγίστη Λαύρα (εικ. 18, 19), που σύμφωνα με την επιγραφή τους κατασκευάστηκαν το 1762 από τον Καλλίνικο³⁵. Κοσμούνται με δικέφαλο αετό η μία και αετό που κατασπαράζει λαγό η άλλη.

Απλοϊκός και εξαιρετικά λιτός είναι και ο διάκοσμος μιας ακόμη κρήνης στην ίδια μονή (εικ. 20), που φέρει εγχάρακτο οξυκόρυφο τόξο διπλής καμπυλότητας και κατασκευάστηκε, σύμφωνα με την επιγραφή της, το 1803 από τον κυρ - Ντέτου Ανδρέα, από το Αργυρόκαστρο της Βορείου Ηπείρου³⁶.

Η κατασκευή των κρηνών και των φιαλών διακόπτεται στο Άγιον Όρος —όπως και κάθε οικοδομική και γενικότερα καλλιτεχνική δραστηριότητα— την περίοδο από την έναρξη της Επανάστασης έως τα μέσα περίπου του 19ου αι., οπότε ξεκινά και πάλι στο πλαίσιο της νέας καλλιτεχνικής ακμής που διαρκεί έως τις αρχές του 20ού αι. Και στην περίο-

Pargoire et L. Petit, Recueil, αρ. 495. — Δ. Α. Λιάκος, *Λιθανάγλυφα* 82.

33. Σύμφωνα με την εγχάρακτη μεγαλογράμματη δυσανάγνωστη επιγραφή: ΤΟΥΔ ΑΠΑΡΟΥΜΕΝΟΣ, / ΠΟΤΙΜΟΥ ΦΙΛΟΣ, ΥΙΣ, / ΓΛΥΚΕΡΟΙΟ Τ ΕΥΤΥΚ / ΤΟΥ ΤΑΥΤΗΣ ΚΡΗΝΙΣ, ΚΑ / ΛΑ ΠΡΟΟΙΟΟΙΛΑΙΩΑΝΑ / ΑΝ(ΘΡΩΠ)Ω ΛΕΩ(ΝΤΙ) ΤΩ ΛΑΖΩ / ΦΑΤΩ, ΑΔΡΑ ΔΑΠΑΝΗ Τ / ΑΝΕΓΕΡ-ΘΕΙΣΗΣ, ΤΟΥΤΟΥ / ΕΠΙ ΓΑΒΡΙΗΛΟΙΟ Κ(ΑΙ) / ΠΑΙΣΙΟΥ ΑΩΙΗ. Δ. Α. Λιάκος, *Λιθανάγλυφα* 82. Ο Α. Φλωράκης, Άγιον Όρος 118, υποστηρίζει εσφαλμένα, κατά τη γνώμη μας, ότι η πλάκα της κρήνης λαξεύτηκε στα τέλη του 18ου - αρχές 19ου αι. και η επιγραφή του 1818, την οποία ωστόσο δεν παραθέτει, χαράχτηκε μεταγενέστερα.

34. S. Goodwin, *Ottoman Architecture*, (βλ. ανωτ. υποσημ. 15), εικ. 395, 453. — O. Aslanapa, *Turkish Art and Architecture*, London 1971, σ. 408, 540.

35. Για την πρώτη κρήνη (εικ. 18) βλ. G. Millet, J. Pargoire et L. Petit, Recueil, αρ. 421. Η ύπαρξη του γράμματος Μ δίπλα στο όνομα ΚΑΛΗΝΙΚΟΣ, μπορεί να συμπληρωθεί είτε ως Μ(ΑΙΣΤΩΡ), οπότε πρόκειται για έναν απλό λιθοξόο, είτε ως Μ(ΟΝΑΧΟΣ), οπότε στο πρώτο του μοναχού συνυπάρχει και η ιδιότητά του ως λιθοξόου. Η κρήνη κατασκευάστηκε με την οικονομική συνδρομή του πατριάρχη Διονυσίου Γ', βλ. Καλλίστρατος Λαυριώτης, Προσκυνητάριον 52. Για τη δεύτερη κρήνη (εικ. 19) βλ. Π. Μυλωνάς, Άγνωστες χρονολογίες κτιρίων στον Άθωνα. 1. Μεγίστη Λαύρα, Πέμπτο συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης, Πρόγραμμα και Περιλήψεις ανακοινώσεων και εισηγήσεων, Αθήνα 1981, σ. 92, αρ. (18), 387β. — Δ. Α. Λιάκος, *Λιθανάγλυφα* 79. — Α. Φλωράκης, Άγιον Όρος 65-67.

36. G. Millet, J. Pargoire et L. Petit, Recueil, αρ. 422. — Δ. Α. Λιάκος, *Λιθανάγλυφα* 85.

δο αυτή ορισμένες κρήνες συνεχίζουν στο διακοσμητικό τους λεξιλόγιο την απλοϊκή, λαϊκότεροπη τάση, γνωστή και από παραδείγματα της προεπαναστατικής περιόδου. Ενδεικτικό παράδειγμα αποτελεί μια κρήνη του 1876 από τη Μονή Γρηγορίου³⁷ (εικ. 21), που κοσμεύεται με λατινικό σταυρό πλαισιωμένο από αστεροειδή.

Η εμφάνιση όμως του κλασικισμού στα μέσα του 19ου αιώνα³⁸, που επιφέρει σταδιακά σημαντικές αλλαγές στην καλλιτεχνική έκφραση της εποχής, ήταν επόμενο να επηρεάσει και τον διάκοσμο των κρηνών και των φιαλών, μαζί με την αρχιτεκτονική τους διαμόρφωση.

Τις νέες κλασικιστικές τάσεις απηχεί η ναόσχημη κρήνη της Μονής Διονυσίου (εικ. 22) που μπορεί να χρονολογηθεί στο δεύτερο μισό του 19ου αιώνα³⁹, καθώς και μια κρήνη από τη Μονή Βατοπεδίου (εικ. 23) που κατασκευάστηκε το 1890⁴⁰. Οι τρεις λεκάνες μάλιστα της τελευταίας κατασκευάστηκαν από τον Τήνιο μαρμαρογλύπτη Γεώργιο Φιλιππότη⁴¹.

Από τις φιάλες που κατασκευάστηκαν στο δεύτερο μισό του 19ου αι., η πιο αξιόλογη είναι αυτή της Μονής Ιβήρων (εικ. 24) που έγινε το 1863⁴². Τα θέματα του διακόσμου στα αετώματα (σταυροί από τη βάση

37. G. Millet, J. Pargoire et L. Petit, Recueil, αρ. 519. — Δ. Α. Λιάκος, *Λιθανάγλυφα* 85.

38. Για την εισαγωγή του κλασικισμού στον ελληνικό χώρο, βλ. γενικά, Κ. Μπίρης, *Αι Αθήναι από του 19ου εις τον 20όν αιώνα*, τ. Α', Αθήνα 1966, σ. 228-230. — Γ. Λάββας, *19ος-20ός αιώνας: Σύντομη ιστορία της αρχιτεκτονικής*, τ. Α', Θεσσαλονίκη 1982, σ. 22-25. Για τον κλασικισμό στη μαρμαρογλυπτική βλ. Αλ. Γουλάκη-Βουτυρά, Γ. Καραδέδος, Γ. Λάββας, *Εκκλησιαστική μαρμαρογλυπτική* 63-65, 104-106. Επίσης, Δ. Α. Λιάκος, *Λιθανάγλυφα* 7.

39. Σ. Καδάς, *Η Ιερά Μονή Αγίου Διονυσίου. Ιστορία - Τέχνη - Κειμήλια - Προσκυνηματικός οδηγός*, Άγιον Όρος 1997, σ. 95. — Δ. Α. Λιάκος, *Λιθανάγλυφα* 86. — Α. Φλωράκης, *Άγιον Όρος* 292.

40. Γ. Συμυρνάκης, *Το Άγιον Όρος*, Αθήνα 1903, Καρυές Αγίου Όρους 1988 (φωτογρ. ανατύπωση με ευρετήριο), σ. 441. — G. Millet, J. Pargoire et L. Petit, Recueil, αρ. 144. — Δ. Α. Λιάκος, *Λιθανάγλυφα* 86-87. Η κρήνη οικοδομήθηκε σε ανάμνηση ενός μεγάλου υδραυλικού έργου που κατασκεύασε ο Γάλλος μηχανικός Peter Miller — ο οποίος άλλωστε μνημονεύεται και στις επιγραφές της κρήνης— για την ύδρευση της βόρειας πτέρυγας της μονής, που περιλάμβανε τη συγκέντρωση νερού, τη μεταφορά του με μεταλλικούς σωλήνες από την πηγή του Λεπτοκαρώνος και στη συνέχεια τη διανομή του στη μονή, βλ. Π. Κουφόπουλος — Δ. Μυριανθεύς, «Το περιβάλλον και τα εξωμοναστηριακά κτίσματα», *Η Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου. Παράδοση - Ιστορία - Τέχνη*, τόμ. Α', Άγιον Όρος 1996, σ. 193, 196 (σημ. 8).

41. Σύμφωνα με τις καταστάσεις ληψοδοσίας του 1890 στη μονή, βλ. Π. Κουφόπουλος — Δ. Μυριανθεύς, *ό.π.*, σ. 196 (σημ. 8).

42. G. Millet, J. Pargoire et L. Petit, Recueil, αρ. 274. — Δ. Α. Λιάκος, *Λιθανάγλυφα* 97-98. — Α. Φλωράκης, *Άγιον Όρος* 280-286. Η πρώτη φιάλη της μονής κατασκευάστηκε το 1614, στη συνέχεια επισκευάστηκε το 1734, ενώ μετά την καταστροφή της κτίστηκε εκ νέου το 1863 στην ίδια θέση, βλ. Γ. Συμυρνάκης, *Το Άγιον Όρος* 469. — Μ. Γεδεών, *Χρονολογία της εν Αθω Μονής των Ιβήρων*, Πατριαρχικό Τυπογραφείο Κωνσταντινουπόλεως 1906, σ. 16, 21. — Ιωάννου Κομνηνού, *Προσκυνητάριον* 65. Αδημοσίευτα ενεπίγραμμα τμή-

των οποίων εκφύονται άνθη) παρουσιάζουν συγγένεια με τα αντίστοιχα θέματα στο αέτωμα του νότιου θυρώματος της λιτής του καθολικού της Μονής Αγίου Παύλου και στο ανάγλυφο της κόγχης του ίδιου καθολικού, που κατασκευάστηκαν από τον αρχιτέκτονα του καθολικού και μαρμαρογλύπτη Ζαχαρία Φιλιππότη το 1844⁴³. Αλλά και η απόδοση του υφάσματος στις εισόδους της φιάλης παραπέμπει σε ανάλογο θέμα σε δύο προσκυνητάρια του 1862 στο καθολικό της Μονής Αγίου Παύλου, έργα του Ζαχαρία Φιλιππότη⁴⁴, καθώς και σε ανάγλυφο του 1841 από τον ναό της Μυρτιδιώτισσας στα Κύθηρα, που κατασκεύασε ο ίδιος⁴⁵. Η στενή αυτή συγγένεια του διακόσμου της φιάλης με τον διάκοσμο έργων που αποδίδονται στον Ζαχαρία Φιλιππότη αποτελεί σοβαρή ένδειξη για την κατασκευή της φιάλης από τον ίδιο και το συνεργείο του.

Από τη συγκριτική μελέτη του διακόσμου των παραπάνω έργων και τις τεχνοτροπικές παρατηρήσεις που έγιναν, σε συνδυασμό με τις επιγραφικές μαρτυρίες, όπου υπάρχουν, μπορούν να διατυπωθούν ορισμένα συμπεράσματα σχετικά με την προέλευσή τους.

Ένας μικρός αριθμός έργων οφείλεται σε λιθοξόους της βορειοδυτικής ηπειρωτικής Ελλάδας. Σε ορισμένες μάλιστα κρήνες από τη Μεγίστη Λαύρα αναφέρονται και τα ονόματα των μαστόρων: του κυρ - Ντέτου Ανδρέα από το Αργυρόκαστρο της Βορείου Ηπείρου στη μια από αυτές (1803) και του Καλλίνικου στις άλλες δύο (1762). Μολονότι για τον Καλλίνικο δεν αναφέρεται η καταγωγή του, ωστόσο η θεματογραφία και το ύφος των συνθέσεων εντάσσουν τα έργα αυτά στη λιθογλυπτική πα-

ματα από το επιστύλιο της φιάλης του 1734, με σχηματοποιημένο φυτικό διάκοσμο, φυλάσσονται στο υπόγειο της ανατολικής πτέρυγας της μονής. Η επιγραφή αναφέρει: «ΧΡΟΝΩ ΤΩ ΜΑΚΡΩ ΑΠΟΠΑΛΕΩΘΕΙΣΑΝ ΑΝΕΚΑΙΝΙΣΕ ΤΗΝ ΠΑΡΟΥΣΑΝ ΦΥΑΛ(ΗΝ) / ΒΗΣΣΑΡΙΩΝ ΤΕ Ο ΤΗΣ ΜΟΝΗΣ ΠΡΟΣΤΑΤΗΣ (ΣΚ)ΕΥΟΦΥΛΛΕ ΤΕ ΤΩΝ ΙΒΗΡΩΝ ΩΣ ΠΕΛ[...] / ΕΞ ΟΙΚΕΙΩΝ ΤΕ ΤΟΥΤΟΥ ΑΝΑΛΩΜΑΤΩ(Ν) [...] Σ ΔΗΝ ΣΩΤΗΡΙΩΝ ΤΗ ΤΗΝΙΚΑΥΤ(Α) / ΟΠΕΡ ΓΡΑΦΟΜΕΝ ΕΝΘΑΔΕ ΩΣ ΟΡΑΤ(Ε) [...] ΑΨΑΔ ΜΗΝΙ ΤΩ ΑΠΡΙ(ΛΙΩ)». Παρόμοιους μορφολογικά και τεχνοτροπικά διάκοσμος υπάρχει και σε δύο αδημοσίευτα κιονόκρανα που βρίσκονται στην αυλή της μονής και πιθανώς προέρχονται από την ίδια φιάλη. Τα σωζόμενα τμήματα της φιάλης, μαζί με άλλα αρχιτεκτονικά μέλη που πρόσφατα εντοπίστηκαν στη Μονή Ιβήρων, αποτελούν αντικείμενο ξεχωριστής μελέτης του γράφοντος.

43. G. Millet, J. Pargoire et L. Petit, Recueil, αρ. 428. — Δ. Α. Λιάκος, Λιθανάγλυφα 37. — Α. Φλωράκης, Άγιον Όρος 263-265. Για την ανέγερση του καθολικού από τον Ζαχαρία Φιλιππότη, βλ. Α. Φλωράκης, *Μαρμάρου τέχνη και τεχνική. Ο Ιωάννης Φιλιππότης και το εργαστήριό του. Πρόταση εθνογραφικής βιογραφίας*, εκδ. Τήνος, Αθήνα 1995, σ. 24, 37. — Του ίδιου, Άγιον Όρος 289.

44. Για τα συμφωνητικά που σχετίζονται με την κατασκευή των δύο προσκυνηταριών, καθώς και του κεντρικού θυρώματος του κυρίως ναού του καθολικού, βλ. Α. Φλωράκης, *Μαρμάρου τέχνη* 28, 252-253. — Δ. Α. Λιάκος, Λιθανάγλυφα 142.

45. Α. Φλωράκης, *Μαρμάρου τέχνη*, σ. 24 και ειχ. 3.

ράδοση της βορειοδυτικής ηπειρωτικής Ελλάδας⁴⁶. Στην ίδια καλλιτεχνική παράδοση πρέπει να ενταχθεί και ο απλοϊκός διάκοσμος με τον λατινικό σταυρό της προαναφερθείσας κρήνης του 1876 στη Μονή Γρηγορίου.

Τα περισσότερα από τα αγιορειτικά έργα του δευτέρου μισού του 18ου και της πρώτης εικοσαετίας του 19ου αι. παρουσιάζουν στενή συγγένεια με έργα μαρμαρογλυπτικής που συναντώνται σε νησιά του Αιγαίου και κυρίως στις Κυκλάδες. Το στοιχείο αυτό αποτελεί σοβαρή ένδειξη για την κοινή αφετηρία των συγκεκριμένων έργων και ίσως τη δραστηριότητα των ίδιων εργαστηρίων που δουλεύουν στον χώρο του Αιγαίου και στο Άγιον Όρος, η καταγωγή των οποίων απασχολεί την έρευνα τα τελευταία χρόνια⁴⁷. Συγγενικές εργασίες έχουν εντοπισθεί, όπως έχει αναφερθεί, στη Χίο, αλλά και σε νησιά των Κυκλάδων, όπως στην Τήνο, την Άνδρο, τη Νάξο κ.ά., που σχετίζονται με Χιώτες καλλιτέχνες, οι οποίοι δραστηριοποιούνται στον χώρο των Κυκλάδων ήδη από τις πρώτες δεκαετίες του 18ου αιώνα⁴⁸. Στην Άνδρο π.χ. Χιώτες μαρμαράδες εγκαθίστανται και δουλεύουν από τις αρχές του 18ου αι. Ενδεικτικά

46. Για τη λιθογλυπτική στην ηπειρωτική Ελλάδα, κυρίως στη δυτική Μακεδονία, Ήπειρο και Θεσσαλία, κατά τη μεταβυζαντινή περίοδο βλ. ενδεικτικά, L. Gouriotou, *Bas-reliefs Meta-byzantins sur pierre de la Thessalie Occidentale, La Thessalie*, Lyon 1974, σ. 320-333. — Β. Νικήτα-Σχαρτάδου, Το μοναστήρι της Μπουνάσιας και τα λιθανάγλυφά του, *Μακεδονικά* 17 (1977) 212-233. — Της ίδιας, Ο γλύπτης Μίλιος στον τόπο του, *Αρμολόι* 4-5 (1977) 49-58. — Της ίδιας, *Le travail masculin dans les villages des masons de la region de Voio*, D.E.A. Paris 1987. — Α. Πετρονιώτης, Λιθανάγλυφα θυρώματα Δυτικής Θεσσαλίας με νεοχλασικές επιδράσεις, *Ανθρωπολογικά* 3 (1982) 41-64. — Κ. Μακρής, *Η λαϊκή τέχνη του Πηλίου*, εκδ. Μέλισσα, Αθήνα 1976, σ. 127-142. — Α. Γουργιώτη, *Λιθανάγλυφα και μάστοροι της πέτρας στη Δυτική Θεσσαλία, 19ος - αρχές 20ού αι.*, εκδ. Καπόν 2001. — Π. Ζώρα, Συμβολή στη μελέτη της ελληνικής λαϊκής γλυπτικής, *Ζυγός* (Μάιος 1966) 35-56. — Α. Νάνου-Σκοτεινιώτη, Λεύκωμα με τα λιθανάγλυφα των ναών της Μακρινίτσας, *Θεσσαλικό Ημερολόγιο* 16 (1989) 161-192. — Μ. Πολυβίου, Λιθανάγλυφες παραστάσεις ναών σε εκκλησίες του Πηλίου, *Αναστήλωση-Συντήρηση-Προστασία μνημείων και συνόλων*, *Τεχνική Περιοδική Έκδοση*, Υπουργείο Πολιτισμού και Επιστημών, τόμ. Γ', Αθήνα 1993, σ. 337-347. *Λιθανάγλυφα από τον Ακρίτα*, Πρέσπες 1996. — Μ. Τσούπη-Ρέπου, Ετερόκλητες παραστάσεις στον χώρο της εκκλησίας. Η περίπτωση της κυρα-Βασιλικής στον Άγιο Νικόλαο Βασιλικής Καλαμπάκας, *Τρικαλίνα* 22 (2002) 87-96. — Δ. Λιάκος, *Περί της μεταβυζαντινής γλυπτικής του θεσσαλικού χώρου, 2η Συνάντηση για το Αρχαιολογικό Έργο στη Θεσσαλία και τη Στερεά Ελλάδα 2003-2005. Από τους Προϊστορικούς στους Νεότερους χρόνους*, Βόλος 16/3/2006 - 19/3/2006 (υπό δημοσίευση στα Πρακτικά).

47. Αναλυτικά για το θέμα αυτό, βλ. Αλ. Γουλάκη-Βουτυρά, Γ. Καραδέδος, Γ. Λάββας, *Εκκλησιαστική μαρμαρογλυπτική* 26, 57-59. Επίσης, Δ. Α. Λιάκος, *Μεταβυζαντινές ανάγλυφες πλάκες εντοιχισμένες στους χορούς των καθολικών του Αγίου Όρους, Από τη μεταβυζαντινή τέχνη στη σύγχρονη, 18ος-20ός αι.* Πανελλήνιο Συνέδριο, Θεσσαλονίκη 20-21 Νοεμβρίου 1997, Πρακτικά 1998, σ. 116.

48. Αλ. Γουλάκη-Βουτυρά, Γ. Καραδέδος, Γ. Λάββας, *Εκκλησιαστική μαρμαρογλυπτική* 57-58.

παραδείγματα, έργα Χιωτών στην Άνδρο, αποτελούν ο ναός του Αγίου Νικολάου Μεσσαριάς που κτίστηκε το 1734⁴⁹, το θύρωμα του καθολικού της Μονής Αγίου Νικολάου που κατασκευάστηκε στα 1757-1760⁵⁰ και το τέμπλο του καθολικού της Μονής Αγίας που έγινε το 1820⁵¹. Τα δεδομένα αυτά, σε συνδυασμό με τις πληροφορίες των περιηγητών για εξαγωγή μαρμάρου από το όρος Πελινάιον συνεχώς από τον 15ο αι. και μετά⁵², δείχνουν ότι οι Χιώτες μαρμαράδες παίζουν κάποιο ρόλο στην εξέλιξη της μαρμαρογλυπτικής στον χώρο του Αιγαίου. Ένα ακόμη ενδιαφέρον στοιχείο, που ενισχύει τη σκέψη αυτή, αποτελεί το γεγονός ότι Χιώτες μαρμαράδες δουλεύουν στην Παλαιστίνη ήδη πριν από το 1700⁵³. Η παρουσία τους σε μια τόσο απομακρυσμένη περιοχή δεν πρέπει να είναι τυχαία, αλλά προϋποθέτει εργασία υψηλού καλλιτεχνικού επιπέδου, τέτοια που να δικαιολογεί τη δραστηριότητά τους εκεί.

Ιδιαίτερη σημασία έχει ο εντοπισμός έργων που παραπέμπουν σε ανάλογα παραδείγματα από την Κωνσταντινούπολη και έγιναν, όπως φαίνεται, από καλλιτέχνες που δουλεύουν εκεί. Η δραστηριότητα εργαστηρίων από την Κωνσταντινούπολη στο Άγιον Όρος είναι άλλωστε γνωστή από την κατασκευή και άλλων έργων, όπως π.χ. των θυρωμάτων του νέου καθολικού της Μονής Ξενοφώντος⁵⁴, των θυρωμάτων του καθολικού της Μονής Ξηροποτάμου, καθώς και των ανάγλυφων πλακών στους χορούς του καθολικού και στο κωδωνοστάσιο της ίδιας μονής⁵⁵. Ωστόσο, τα στοιχεία που είναι έως τώρα γνωστά για την παραγωγή αυτής της τέχνης στην Κωνσταντινούπολη, δεν επιτρέπουν ακόμη να διαμορφωθεί ασφαλής άποψη σχετικά με την παραγωγική διαδικασία που συντελείται εκεί. Παρόλο που το θέμα των καλλιτεχνών που δραστηριοποιούνται στην Κωνσταντινούπολη τον 18ο και 19ο αι. παραμένει στον μεγαλύτερο βαθμό άγνωστο ακόμη στην έρευνα, ωστόσο είναι βέβαιη η παρουσία την εποχή αυτή Ελλήνων καλλιτεχνών στην Οθωμανική πρωτεύουσα, πολλοί από τους οποίους πρέπει να προέρχονται και από

49. Αλ. Γουλάκη-Βουτυρά, Γ. Καραδέδος, *Μαρμάρινα τέμπλα* 47-48.

50. Ό.π., σ. 49.

51. Ό.π., σ. 61.

52. Αλ. Γουλάκη-Βουτυρά, Γ. Καραδέδος, Γ. Λάββας, *Εκκλησιαστική μαρμαρογλυπτική* 59.

53. Χ. Μπούρας, *Η αντιμετώπιση της παραδοσιακής αρχιτεκτονικής, Α' Γενική εισαγωγή, Ελληνική Παραδοσιακή Αρχιτεκτονική*, τόμ. 1, εκδ. Μέλισσα, Αθήνα 1982, σ. 26.

54. Δ. Λιάκος, *Τα μαρμάρινα θυρώματα του νέου καθολικού της Μονής Ξενοφώντος Αγίου Όρους, Ελληνικά* 48 (1998) 174.

55. Μ. Πολυβίου, *Το καθολικό της Μονής Ξηροποτάμου. Σχεδιασμός και κατασκευή στη ναοδομία του 18ου αιώνα*, εκδ. ΤΑΠΑ, Αθήνα 1999, σ. 81-82, 103-106.

τον χώρο του Αιγαίου⁵⁶. Ανάμεσά τους είναι λογικό να συμπεριλαμβάνονται και μαρμαράδες. Αν μάλιστα λάβει κανείς υπόψη τα προαναφερθέντα στοιχεία που αφορούν τη δραστηριότητα Χιωτών μαρμαράδων στον χώρο του Αιγαίου, καθώς και τις εκτεταμένες την εποχή αυτή οικονομικές και εμπορικές συναλλαγές μεταξύ Χίου και Κωνσταντινούπολης⁵⁷, είναι πολύ πιθανή και η ύπαρξη στενών σχέσεων των δύο περιοχών και στο επίπεδο της καλλιτεχνικής δημιουργίας και της μαρμαρογλυπτικής. Τις σκέψεις αυτές ενισχύουν σοβαρά και οι πληροφορίες των περιηγητών για εξαγωγές στην Κωνσταντινούπολη, ήδη από τον 16ο αι., των περίφημων πολύχρωμων μαρμάρων που βγαίνουν από τα λατομεία της Χίου⁵⁸. Δεν αποκλείεται, λοιπόν, δραστήριοι και έμπειροι Χιώτες μαρμαράδες να εργάζονται την εποχή αυτή στην Κωνσταντινούπολη, όπως και πολλοί άλλοι καλλιτέχνες από τα νησιά του Αιγαίου.

Σημαντική είναι η παρουσία των Τηνίων καλλιτεχνών στην περίοδο από τα μέσα του 19ου αι. και μετά. Η κατασκευή της φιάλης της Μονής Ιβήρων το 1863 μπορεί, όπως αναφέρθηκε, να αποδοθεί στον Ζαχαρία Φιλιππότη, ο οποίος δουλεύει άλλωστε την εποχή αυτή στο Άγιον Όρος και συγκεκρωμένα στα 1860-1862 στη Μονή Αγίου Παύλου⁵⁹. Ο δεύτερος από τους γιους του Ζαχαρία, ο Γεώργιος Φιλιππότης, συνεχίζει την πελατειακή σχέση του πατέρα του με το Άγιον Όρος και κατασκευάζει το 1890 τις μαρμαρίνες λεκάνες της μνημειακής κρήνης στη Μονή Βατοπεδίου, καθώς και αρκετά έργα σε άλλες μονές. Εκτός βέβαια από αυτούς, την ίδια περίοδο δουλεύουν στο Άγιον Όρος και άλλοι Τήνιοι μαρμαράδες, όπως ο Ιωάννης Χαλεπάς, ο Ιωάννης Λυρίτης, ο Δημήτριος Μαυρομαράς⁶⁰ κ.ά. Είναι η περίοδος της εντυπωσιακής ανόδου της Τήνου και των εργαστηρίων της, η δραστηριότητα των οποίων ξεπερνά τα όρια των Κυκλάδων και του Αιγαίου. Πολλές οικογένειες Τηνίων μαρμαράδων μετοικούν στην Αθήνα για να δουλέψουν πια ως οργανωμένα εργαστήρια στην ανοικοδόμηση της πρωτεύουσας. Από την εποχή αυτή και μετά, έργα Τηνίων συναντά κανείς σε όλες σχεδόν τις Κυκλάδες, αλλά και ευρύτερα στη Βαλκανική, όπως στη Βουλγαρία, στη Ρουμανία και αλλού, στη Μ. Ασία, ιδιαίτερα στην περιοχή της Σμύρνης, αλλά και

56. Χ. Μπούρας, *Οθωμανικό μπαρόκ* 153.

57. Χ. Μπούρας, *Χίος, Ελληνική Παραδοσιακή Αρχιτεκτονική*, τόμ. 1, Αθήνα 1982, σ. 146, 164.

58. Αλ. Γουλάκη-Βουτυρά, Γ. Καραδέδος, Γ. Λάββας, *Εκκλησιαστική μαρμαρογλυπτική* 59 και σημ. 82.

59. Βλ. ανωτ. υποσημ. 44.

60. Αναλυτικά για τη δραστηριότητα και τις εργασίες των Τηνίων καλλιτεχνών στο Άγιον Όρος, βλ. Δ. Α. Λιάκος, *Λιθανάγλυφα* 142-146.

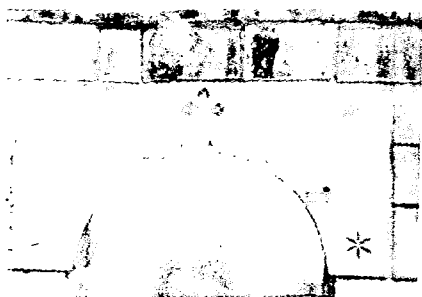
στην Αλεξάνδρεια, καθώς και σε πολλές άλλες περιοχές⁶¹.

Συνοψίζοντας, η παρουσίαση των παραπάνω έργων απεικονίζει όλα τα στάδια εξέλιξης της αγιορειτικής μαρμαρογλυπτικής κατά τον 18ο και 19ο αι., που συνδέεται με τη γενικότερη ακμή της καλλιτεχνικής δημιουργίας στο Άγιον Όρος, με μια μικρή μόνο περίοδο ύφεσης που διαρκεί από την έναρξη της Επανάστασης έως τα μέσα του 19ου αι. Με σαφήνεια αποτυπώνονται οι διάφορες τάσεις που χαρακτηρίζουν τη μαρμαρογλυπτική την εποχή αυτή. Η μία από αυτές σχετίζεται με τους λιθοξόους («πελεκάνους») της βορειοδυτικής ηπειρωτικής Ελλάδας, που αφήνουν, καθ' όλη τη διάρκεια της περιόδου που μας απασχολεί, λαϊκότροπα έργα με θέματα παραδοσιακά. Η άλλη μεγάλη τάση σχετίζεται με τη δραστηριότητα στο δεύτερο μισό του 18ου και στην πρώτη εικοσαετία του 19ου αι. εργαστηρίων και καλλιτεχνών που υιοθετούν και διαδίδουν μια «κοινή γλώσσα», ένα κοινό διακοσμητικό στυλ με έντονη την παρουσία μπαρόκ θεμάτων, που απλώνεται την περίοδο αυτή στην περιοχή των Κυκλάδων αλλά και του Αιγαίου, και έχει εντυπωσιακή διάδοση σε ολόκληρη την επικράτεια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ο ρόλος της Κωνσταντινούπολης στη διαμόρφωση αυτής της κοινής γλώσσας είναι πολύ σημαντικός. Τον ρόλο αυτό πιθανότατα θα επιβεβαιώσει στο μέλλον η μελέτη των αδημοσίευτων ακόμη έργων που υπάρχουν εκεί⁶². Σημαντικός όμως φαίνεται ότι είναι και ο ρόλος των Χιωτών καλλιτεχνών, η δραστηριότητα των οποίων είναι ιδιαίτερα έντονη τον 18ο και τις πρώτες δεκαετίες του 19ου αι. Στην περίοδο από τα μέσα του 19ου αι. και μετά ξεχωρίζουν οι Τήνιοι καλλιτέχνες που υιοθετούν την κλασικιστική τεχνοτροπία. Το Άγιον Όρος λοιπόν αναδεικνύεται και στον χώρο της μαρμαρογλυπτικής –όπως εξάλλου και σε κάθε μορφή καλλιτεχνικής δημιουργίας– σε ένα «χωνευτήρι», όπου συγκεντρώνονται και συνυπάρχουν αρμονικά ετερόκλητες τάσεις, που η καθεμία δίνει το ιδιαίτερο στίγμα της περιοχής από την οποία προέρχεται.

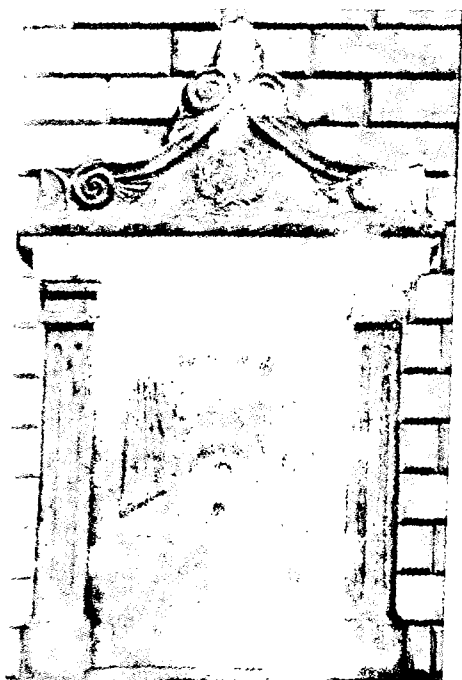
Θεσσαλονίκη, 10η ΕΒΑ

61. Για τη δραστηριότητα των Τηνιακών εργαστηρίων μαρμαρογλυπτικής, βλ. Αλ. Γουλάκη-Βουτουρά, Γ. Καραδέδος, Γ. Λάββας, *Εκκλησιαστική μαρμαρογλυπτική* 63-65, 168-170, όπου είναι συγκεντρωμένη και η σχετική βιβλιογραφία. Επίσης, Αλ. Γουλάκη-Βουτουρά, *Οικογένειες τηνιακών μαρμαράδων, Επιστημονική Επετηρίς Πολυτεχνικής Σχολής ΑΠΘ ΙΑ'* (1988) 329-334.

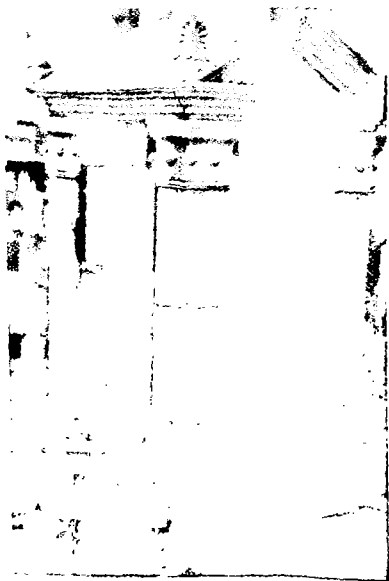
62. Από το σύνολο των κρηνών της Κωνσταντινούπολης, ένας μεγάλος αριθμός έργων που χρονολογούνται από τον 15ο έως τον 20ό αι. είναι δημοσιευμένος, βλ. Ν. Kara Pilehvanian, N. Urfalioglu, L. Yazicioglu, *Fountains*, (βλ. ανωτ. υποσημ. 15), όπου και βιβλιογραφία. — S. Goodwin, *Ottoman Architecture*, σποραδικά. — O. Aslanapa, *Turkish art*, σποραδικά.



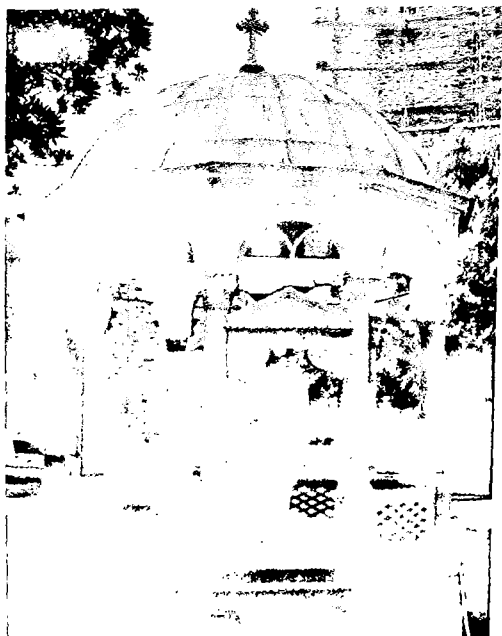
21. Κρήνη Μονής Γρηγορίου
(1876).



22. Κρήνη Μονής Διονυσίου (δεύτερο
μισό 19ου αι.).



23. Κρήνη Μονής Βατοπεδίου
(1890).



24. Φιάλη Μονής Ιβήρων (1863).

Η ΕΙΚΟΝΟΓΡΑΦΙΚΗ ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΗΣ ΑΠΕΙΚΟΝΙΣΗΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ
ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ: ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΡΩΙΜΗ ΤΟΠΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ
ΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΣΤΟΝ ΓΕΝΙΚΕΥΜΕΝΟ ΤΥΠΟ
ΤΗΣ ΜΕΣΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ

Η ιστορία και η θρησκευτική ζωή της βυζαντινής Θεσσαλονίκης συνδέονται άρρηκτα με τη λατρεία του αγίου Δημητρίου, ενός επιφανούς Ρωμαίου πολίτη, ο οποίος, σύμφωνα με την παράδοση, θανατώθηκε στις αρχές του 4ου αιώνα μέσα στα ρωμαϊκά λουτρά της πόλης από τους στρατιώτες του καίσαρα Γαλέριου Μαξιμιανού. Οι γνώσεις μας για τον ενεργό ρόλο που διαδραμάτιζε ο άγιος στη ζωή της Θεσσαλονίκης προέρχονται κυρίως από το Βιβλίο των Θαυμάτων του, που συνετάγη από τον αρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης Ιωάννη, πιθανότατα στα πρώτα χρόνια της βασιλείας του Ηρακλείου¹. Δυστυχώς όμως τόσο οι περιγραφές του Ιωάννη, όσο και οι μεταγενέστερες πηγές, δεν περιλαμβάνουν παρά μόνον αόριστες αναφορές γύρω από τα χαρακτηριστικά της μορφής του². Έτσι, η προσπάθεια να σκιαγραφήσουμε την εξέλιξη του εικονιστικού τύπου του αγίου από την παλαιοχριστιανική στη μέση βυζαντινή εποχή, στηρίζεται αποκλειστικά στις πληροφορίες που μας παρέχουν οι απεικονίσεις του αγίου.

Τα αρχέτυπα της εικονογραφίας του αγίου Δημητρίου ανιχνεύονται στα ψηφιδωτά του ομώνυμου ναού της Θεσσαλονίκης, πυρήνα της λα-

* Το σύνολο των στοιχείων της έρευνας επισημάνθηκε στο πλαίσιο δευτερεύουσας αδημοσίευτης μεταπτυχιακής εργασίας, που εκπονήθηκε το 1997, με θέμα «Τα προσωπικά χαρακτηριστικά του αγίου Δημητρίου κατά την παλαιοχριστιανική και μεσοβυζαντινή περίοδο». Η παρούσα μελέτη αποτέλεσε αντικείμενο ανακοίνωσής μου στο Εικοστό Τρίτο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης, το οποίο πραγματοποιήθηκε στην Αθήνα τον Μάιο του 2003. Βλ. σχετικά *Εικοστό Τρίτο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης, Πρόγραμμα και Περιλήψεις Εισηγήσεων και Ανακοινώσεων*, Αθήνα 2003, σ. 80-81.

1. P. Lemerle, *Les plus anciens recueils des miracles de Saint Demetrios*, I, Paris 1979. Στην ίδια έκδοση περιλαμβάνεται και η δεύτερη συλλογή των θαυμάτων του αγίου Δημητρίου, έργο ανώνυμου συγγραφέα του τέλους του 7ου αιώνα. Υπάρχει και μια τρίτη συλλογή των θαυμάτων του αγίου, η οποία καταρτίστηκε από τον C. Byesus και είναι δημοσιευμένη στην *Patrologia Graeca*, τόμ. 116, στ. 1383-1398.

2. P. Lemerle, *ό.π.*, σ. 102⁷⁻⁹, 115¹⁶⁻¹⁷, 157¹⁷⁻¹⁸, 162¹⁶⁻¹⁸.

τρείας του αγίου στους αιώνες που ακολούθησαν το μαρτύριό του. Στις δύο από τις τρεις σωζόμενες παραστάσεις της αρχικής διακόσμησης του μνημείου, οι έντονες εικονογραφικές ομοιότητες καθιστούν εξαιρετικά πιθανή τη μίμηση ενός κοινού προτύπου, πιθανότατα της λατρευτικής εικόνας του αγίου³. Ο άγιος εικονίζεται δεόμενος και μετωπικός, με ενδυμασία ανώτερου αυλικού αξιωματούχου και ταυτόσημη σχεδόν απόδοση των προσωπογραφικών χαρακτηριστικών του. Το πρόσωπό του είναι πλατύ, νεανικό και αγένειο, με εύθυμη κι ευγενική έκφραση, που τονίζεται ιδιαίτερα με το ελαφρύ μειδίαμα και τα υποβλητικά αμυγδαλωτά μάτια. Η κόμμωσή του, διατηρημένη ακέραια στη μία μόνο περίπτωση, είναι καστανόξανθη, ίσια και καλοχτενισμένη. Φτάνει έως το επάνω μέρος των λοβών των αυτιών και περιτρέχει το μέτωπο στο μέσον περίπου του ύψους του. Πέρα από το γενικότερο ύφος, οι ομοιότητες μεταξύ των ψηφιδωτών συνίστανται και σε λεπτομέρειες, όπως η αχνή διαγραφή των φρυδιών, το δυνατό πλάσιμο των πτερυγίων της μύτης, καθώς και οι έντονα σκιοφωτισμένες παρειές, που δημιουργούν την αίσθηση ενός ελαφρού υπογενείου.

Στην τρίτη παράσταση της ίδιας περιόδου ο άγιος παρουσιάζεται με κάποια από τα επιμέρους χαρακτηριστικά του ελαφρώς διαφοροποιημένα, χωρίς ωστόσο να αλλοιώνεται ο βασικός εικονογραφικός τύπος του⁴. Έτσι, σε σύγκριση με τα δύο άλλα ψηφιδωτά έχει στενότερο πρόσωπο με τονισμένο πηγούνι. Η ίσια και κοντή καστανόξανθη κόμμωση επαναλαμβάνεται στερεότυπα, όπως και τα μεγάλα αμυγδαλωτά μάτια, τα φρύδια όμως τώρα διαγράφονται εντονότερα. Ακόμη, η επιμήκης

3. Αναφερόμαστε στο γνωστό ψηφιδωτό με την αφιέρωση παιδιών στον άγιο Δημήτριο, το οποίο σώζεται επάνω από την τοξωτή είσοδο που οδηγεί από τον νάρθηκα στο νότιο κλίτος του ναού, καθώς και στο αποτοιχισμένο ψηφιδωτό με τον άγιο ανάμεσα σε δύο δωρητές, το οποίο εκτίθεται σήμερα στο Μουσείο Βυζαντινού Πολιτισμού της Θεσσαλονίκης. Πρβλ. ενδεικτικά Α. Ξυγγόπουλος, *Τα ψηφιδωτά του ναού του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 1969, σ. 12-15, 31-32, πίν. 1-4, 29. — R. Cormack, *Writing in Gold. Byzantine Society and its Icons*, London 1985, σ. 80 κ.ε., εικ. 23. — Χ. Μπακιρτζής, *Η βασιλική του Αγίου Δημητρίου*, εκδ. ΙΜΧΑ, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 47 κ.ε., εικ. 22, 24. — Χ. Μαυροπούλου-Τσιούμη, *Βυζαντινή Θεσσαλονίκη*, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 76-80, όπου και έγχρωμες φωτογραφίες. — Ε. Κουρκουτίδου-Νικολαΐδου – Α. Τούρτα, *Περίπατοι στη Βυζαντινή Θεσσαλονίκη*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 160 κ.ε., εικ. 181-183, 189.

4. Πρόκειται για το ψηφιδωτό με τον άγιο και τους αγγέλους, το οποίο διατηρείται επάνω από την τοξωτή είσοδο που οδηγεί από τον νάρθηκα στο βόρειο κλίτος του ναού. Βλ. σχετικά Α. Ξυγγόπουλος, *Ψηφιδωτά Αγ. Δημητρίου* 15-16, πίν. 5-7. — R. Cormack, *Writing in Gold* 79-80, εικ. 22. — Χ. Μπακιρτζής, *Βασιλική Αγ. Δημητρίου* 50 κ.ε., εξώφυλλο και εικ. 23. — H. Maguire, *The Icons of their Bodies. Saints and their Images in Byzantium*, Princeton, New Jersey, χ.χ., εκ. 36. — Χ. Μαυροπούλου-Τσιούμη, *Βυζαντινή Θεσσαλονίκη* 77, όπου και έγχρωμη φωτογραφία. — Ε. Κουρκουτίδου-Νικολαΐδου – Α. Τούρτα, *Περίπατοι* 160, εικ. 188.

μύτη είναι λιγότερο πεπλατυσμένη, οι παρειές του προσώπου φωτίζονται περισσότερο, ενώ το στόμα παραμένει μεγάλο, αναλογικά με το υπόλοιπο πρόσωπο.

Ο ίδιος τύπος επαναλαμβάνεται και στα ψηφιδωτά της φάσης ανοικοδόμησης της βασιλικής, μετά από την πυρκαγιά που κατέστρεψε το μεγαλύτερο μέρος της, γύρω στα 620. Στην παράσταση του αγίου με τους ανακαινιστές του ναού⁵, το τριγωνικό πρόσωπο του Δημητρίου αναπαράγει ουσιαστικά τη μορφή της παράστασης με τους αγγέλους. Η απόδοση των πτερυγίων της μύτης, το ελαφρύ «υπογένειο» στις παρειές του προσώπου και τα ρομβοειδή μοτίβα της χλαμύδας θυμίζουν περισσότερο το αποτοιχισμένο ψηφιδωτό του Μουσείου Βυζαντινού Πολιτισμού Θεσσαλονίκης. Η ίδια ουσιαστικά μορφή με ανεπαίσθητες διαφορές επαναλαμβάνεται και στη σύγχρονη παράσταση του αγίου με τον διάκονο⁶.

Στη συνειδηση των πολιτών της Θεσσαλονίκης, τα εικονογραφικά χαρακτηριστικά του πολιούχου αγίου τους είχαν καθιερωθεί ήδη από την πρώιμη αυτή περίοδο, όπως φαίνεται και από τις παραστάσεις σε δύο σφραγίδες τοπικού αξιωματούχου, που χρονολογούνται στα τέλη του 7ου με αρχές του 8ου αιώνα⁷. Σε αυτές ο άγιος αποδίδεται σε προτομή, νέος, αγένειος, στον εικονογραφικό τύπο του μάρτυρα. Παρά την έντονη σχηματοποίηση στην απόδοση των χαρακτηριστικών του προσώπου, διαπιστώνουμε ότι κυρίως στη μία από αυτές αναπαράγεται πρακτικά το πορτρέτο των ψηφιδωτών του 7ου αιώνα (εικ. 1).

Για την παλαιοχριστιανική περίοδο, πολύτιμα στοιχεία προσφέρουν και δύο παραστάσεις του αγίου Δημητρίου σε ισάριθμα μνημεία της Ιταλίας. Η αρχαιότερη από αυτές, που αποτελεί τμήμα της γνωστής πομπής των μαρτύρων στον Άγιο Απολλινάριο τον Νέο της Ραβέννας (561), παρουσιάζει στενή εικονογραφική συγγένεια με το ψηφιδωτό του αγίου με τους αγγέλους από τη Θεσσαλονίκη (εικ. 2)⁸. Η μόνη ουσιαστική διαφοροποίηση έγκειται στο χρώμα της κόμης, καθώς στο ψηφιδωτό της Ραβέννας ο άγιος Δημήτριος έχει μαύρα και όχι καστανόξανθα μαλλιά.

Η μορφή του αγίου απαντά επίσης στη St. Maria Antiqua της Ρώμης,

5. Α. Ξυγγόπουλος, Ψηφιδωτά Αγ. Δημητρίου 18 κ.ε., πίν. 11-14. — Χ. Μπακιρτζής, Βασιλική Αγ. Δημητρίου 54 κ.ε., πίν. 25. — Χ. Μαυροπούλου-Γσιούμη, ό.π. — Ε. Κουρκουτίδου-Νικολαΐδου — Α. Τούρτα, Περίπατοι 162, εικ. 191.

6. R. F. Hodkinson, *Early Byzantine Churches in Macedonia and South Serbia*, London 1963, σ. 152-153. — Α. Ξυγγόπουλος, ό.π., σ. 28-29, πίν. 24-25. — Χ. Μπακιρτζής, ό.π., σ. 56 κ.ε., πίν. 28. — Χ. Μαυροπούλου-Γσιούμη, ό.π., σ. 77-78. — Ε. Κουρκουτίδου-Νικολαΐδου — Α. Τούρτα, ό.π., σ. 162, 165, εικ. 194.

7. G. Zacos — A. Vegler, *Byzantine Lead Seals*, vol. I, part III, Basel 1972, αρ. 2962a-b.

8. A. Grabar, *La peinture byzantine*, Gênevê 1953, εικ. στη σ. 53.

στο στρώμα των τοιχογραφιών του πρώτου μισού του 7ου αιώνα (εικ. 3)⁹. Ο Δημήτριος εικονίζεται ολόσωμος και μετωπικός, στον εικονογραφικό τύπο του μάρτυρα. Η διαπραγμάτευση των ενδυμάτων του, με τον πλούσιο γεωμετρικό διάκοσμο, θυμίζει αρκετά τις αντίστοιχες απεικονίσεις των ψηφιδωτών του 7ου αιώνα από τη Θεσσαλονίκη. Το πρόσωπό του παρουσιάζει εντονότερες ομοιότητες κυρίως με το ψηφιδωτό της ανάθεσης των παιδιών προς αυτόν.

Οι παραστάσεις αυτές, οι μόνες σε μνημειακή κλίμακα που διασώζουν τη μορφή του αγίου Δημητρίου εκτός των ορίων της Θεσσαλονίκης, αποδεικνύουν την ύπαρξη ενός διαδεδομένου εικονογραφικού τύπου, ο οποίος, με αφετηρία τη Θεσσαλονίκη, ακολουθείται πιστά σε όλη την παλαιοχριστιανική περίοδο. Πλην ελαχίστων εξαιρέσεων, όπως η μελαχρινή κόμη του αγίου στον Άγιο Απολλινάριο τον Νέο, οι διαφορές ανάμεσα σε όλες τις παραστάσεις είναι τέτοιας μορφής, ώστε κάλλιστα θα μπορούσαν να αποδοθούν στα διαφορετικά χέρια ζωγράφων που τις φιλοτέχνησαν.

Την ευρύτερη διάδοση των προσωπογραφικών χαρακτηριστικών του αγίου αποδεικνύει και η απεικόνισή του με την τεχνική του περίκλειστου σφάλτου στη σταυροθήκη Fieschi Morgan, η οποία φυλάσσεται σήμερα στο Μητροπολιτικό Μουσείο της Νέας Υόρκης¹⁰. Στο έργο αυτό, που σύμφωνα με τις νεότερες απόψεις προέρχεται από την Κωνσταντινούπολη και χρονολογείται στις αρχές του 9ου αιώνα¹¹, επαναλαμβάνεται ουσιαστικά ο φυσιογνωμικός τύπος των ψηφιδωτών του 7ου αιώνα, από τον ναό του αγίου στη Θεσσαλονίκη.

Στη μέση βυζαντινή περίοδο επιβιώνει η προεικονομαχική παράδοση, με τον άγιο να απεικονίζεται είτε ως μάρτυρας είτε σε στάση δέησης. Απτή απόδειξη προσφέρουν οι απεικονίσεις του σε τρία μολυβδόβουλλα

9. A. Grabar, *Byzantium from the Death of Theodosius to the Rise of Islam*, London 1966, εικ. 178. — E. Kitzinger, On some Icons of the Seventh Century, *The Art of Byzantium and the Medieval West: Selected Studies by Ernst Kitzinger*, εκδ. W. Eugene Kleinbauer, Indiana University Press 1976, σ. 238.

10. Ο άγιος εικονίζεται σε προτομή, στην εξωτερική επιφάνεια του καλύμματος, στο αριστερό άκρο του άνω πλαισίου. Βλ. σχετικά K. Wessel, *Die Byzantinische Emailkunst vom 5. bis 13. Jahrhundert*, Recklinghausen 1967, αρ. 5, σ. 44-46, εικ. στη σ. 49 (στο εξής: K. Wessel, Emailkunst).

11. Ο σταυροθήκη, από τα κορυφαία έργα διαχρονικά της βυζαντινής μικροτεχνίας, έχει κατά καιρούς χρονολογηθεί από τον 7ο έως τον 10ο αιώνα και έχει αποδοθεί σε εργαστήρια της Κωνσταντινούπολης, της Συρίας και της Παλαιστίνης. Βλ. σχετικά *The Glory of Byzantium, Art and Culture of the Middle Byzantine Era A.D. 843-1261* (Κατάλογος Εκθέσεως), The Metropolitan Museum of Art, New York 1997, αρ. 34, σ. 74, όπου και η πιο γενέστερη βιβλιογραφία (στο εξής: *Glory of Byzantium*).

αξιωματούχων της Θεσσαλονίκης, που χρονολογούνται στον 10ο αιώνα¹². Στα έργα αυτά απεικονίζεται η σκηνή της ευλογίας του αγίου Νέστορα από τον άγιο Δημήτριο μέσα στη φυλακή, λίγο πριν από τη μονομαχία του πρώτου με τον Λυαίο. Ο Δημήτριος εξακολουθεί να φορά πολιτική ενδυμασία, ενώ και τα χαρακτηριστικά του προσώπου του, παρά την έντονα σχηματοποιημένη απόδοσή τους, δεν απομακρύνονται από τα εικονογραφικά αρχέτυπα της παλαιοχριστιανικής περιόδου. Καινοφανές στοιχείο συνιστά το δόρυ στο αριστερό χέρι του αγίου, το οποίο αναμφίβολα προοιωνίζεται την εικονογραφία του στον τύπο του στρατιωτικού αγίου.

Σε μια άλλη περίπτωση, η μορφή του μάρτυρα Δημητρίου απαντά σε σύγχρονο περίπου καμέο από γαλάζιο χαλκηδόνιο λίθο, στο Hermitage της Πετρούπολης, πιθανότατα προϊόν εργαστηρίου της πρωτεύουσας (εικ. 4)¹³. Το τριγωνικό σχήμα του προσώπου, με την ίσια καλοχτενισμένη κόμμωση και το πλατύ χαμόγελο, επιβεβαιώνουν με τον πλέον σαφή τρόπο τη συνέχεια της παλαιοχριστιανικής παράδοσης στη μέση βυζαντινή περίοδο, εκτός των ορίων της Θεσσαλονίκης.

Ωστόσο, ο 10ος αιώνας σηματοδοτεί την απαρχή σημαντικών αλλαγών στην εικονογραφία του αγίου. Ο τύπος του μάρτυρα χρησιμοποιείται και πάλι σε τρία ελεφαντοστέινα τρίπτυχα των μέσων του 10ου αι., με προέλευση πιθανότατα την Κωνσταντινούπολη (εικ. 5, 6)¹⁴. Στα έργα όμως αυτά, η ταύτιση των μορφών με τον άγιο Δημήτριο θα ήταν μάλλον αδύνατη δίχως την παρουσία συνοδευτικών επιγραφών, καθώς η απόδοση του προσώπου δεν ακολουθεί ούτε στο ελάχιστο την παράδοση της Θεσσαλονίκης και επιπλέον διαφοροποιείται ριζικά ακόμη και μεταξύ των σύγχρονων αυτών έργων. Σταθερό σημείο αναφοράς συνιστά μόνον η πλούσια σγουρή κόμμωση του αγίου, η οποία φαίνεται ότι αποτελεί ένα από τα κυριότερα χαρακτηριστικά της εικονογραφίας της πρωτεύουσας, καθώς απαντά σχεδόν σε όλες τις μορφές των τριπτύχων. Οι ίδιες διαπιστώσεις ισχύουν και για την απεικόνιση του Δημητρίου σε

12. Τα δύο εξ αυτών απόκεινται σήμερα στο Νομισματικό Μουσείο Αθηνών και το τρίτο στη Συλλογή του Κέντρου Βυζαντινών Σπουδών Dumbarton Oaks στην Ουάσινγκτον. Βλ. σχετικά Ι. Κολτσίδα-Μακρή, Μολυβδόβουλλα με απεικόνιση σκηνής από τον βίο του Αγίου Δημητρίου, *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*, περ. Δ', τόμ. ΚΓ' (2002) 149 κ.ε., εικ. 1-3.

13. A. Banck, *Byzantine Art in the Collections of the USSR, Leningrad - Moscow* χ.χ., αρ. 166 (στο εξής: A. Banck, *Byzantine Art*).

14. A. Goldschmidt - K. Weitzmann, *Die Byzantinischen Elfenbeinsculpturen des X. - XIII. Jahrhunderts*, II, *Reliefs*, Berlin 1934, αρ. 31-33. — *Byzance: L'Art byzantin dans les collections publiques françaises* (Κατάλογος Εκθέσεως), Musée du Louvre, Paris 1992, αρ. 149, σ. 234-235 (στο εξής: *Byzance*). — *Glory of Byzantium*, αρ. 79, σ. 131-132, αρ. 80, σ. 133-134.

εικόνα από στεατίτη με την Ετοιμασία του Θρόνου και τέσσερις μάρτυρες αγίους, η οποία βρίσκεται στο Λούβρο και χρονολογείται στα τέλη του 10ου με αρχές του 11ου αιώνα (εικ. 7)¹⁵.

Από το δεύτερο μισό του 10ου έως και τα τέλη περίπου του 11ου αιώνα, ο προεικονομαχικός τύπος του αγίου Δημητρίου επιβιώνει κυρίως σε μια σειρά έργων από περίκλειστο σμάλτο¹⁶, που αποδίδονται σε εργαστήρια της Κωνσταντινούπολης (εικ. 8-10)¹⁷. Ανάμεσά τους ξεχωρίζει μία εικόνα από το Βερολίνο (εικ. 9)¹⁸, στην οποία ο τύπος του προσώπου θυμίζει έντονα το ψηφιδωτό του αγίου με τους κτήτορες, από τον ναό της Θεσσαλονίκης. Υπάρχουν βέβαια και ορισμένες σημαντικές διαφορές, όπως το μαύρο χρώμα των μαλλιών, οι βόστρυχοι στο μέσον περίπου του ύψους του μετώπου και το βλέμμα που στρέφεται προς τα πλάγια. Η πλούσια διακόσμηση της χλαμύδας με ανεστραμμένα καρδιόσχημα μοτίβα οφείλεται πιθανότατα σε επιδράσεις σύγχρονων υφαντών.

Στον 12ο αιώνα η παλαιοχριστιανική παράδοση επιβιώνει σε λίγα σχετικά έργα, όπως σε εικόνα από οφίτη λίθο, που βρίσκεται εντοιχισμένη στο καθολικό της Μονής Ξηροποτάμου (εικ. 11)¹⁹. Το πρόσωπο του μάρτυρα αγίου θυμίζει τις μορφές των σμάλτων του 11ου αιώνα, ωστόσο τώρα έχει περισσότερο παιδικά χαρακτηριστικά. Στην ίδια περίπου εποχή χρονολογείται και η ψηφιδωτή εικόνα της Μονής Ξενο-

15. *Glory of Byzantium*, αρ. 103, σ. 156-157, όπου και η προγενέστερη βιβλιογραφία.

16. Μεταξύ των πρωιοτέρων από τα έργα αυτά συγκαταλέγονται η περίφημη λειψανοθήκη του Limburg (β' μισό 10ου αι.) και μία εικόνα με κεντρικό θέμα τον αρχάγγελο Μιχαήλ, που βρίσκεται σήμερα στο θησαυροφυλάκιο του Αγίου Μάρκου της Βενετίας (τέλη 10ου - αρχές 11ου αι.). Ο άγιος απεικονίζεται σε προτομή, εγγεγραμμένος σε τετράγωνο και κυκλικό αντίστοιχα πλακίδιο, που κοσμεί το πλαίσιο των δύο έργων. Βλ. σχετικά Μ. Muraro - A. Grabar, *Les trésors de Venise*, Gênevê 1963, σ. 57-58, έγχρωμη εικ. στη σ. 30. — K. Wessel, *Emailkunst*, αρ. 22, σ. 77-78 και αρ. 28, σ. 91-93. — *Il Tesoro di San Marco* (συλλογικός τόμος), εκδ. H. R. Hahnloser, Firenze 1971, αρ. 17, σ. 25-27, πίν. XIX, XXI (στο εξής: *Tesoro di San Marco*). — *Der Schatz von San Marco in Venedig* (συλλογικός τόμος), Romisch - Germanisches Museum der Stadt Köln, εκδ. H. Hellenkemper, Torino 1984, αρ. 12, σ. 149 κ.ε. (στο εξής: *Schatz von San Marco*). Στην ίδια ομάδα έργων ανήκουν και δύο ένθετα πλακίδια σε ισάριθμα άγια ποτήρια από το θησαυροφυλάκιο του Αγίου Μάρκου στη Βενετία, που χρονολογούνται στην ίδια περίπου περίοδο· βλ. σχετικά K. Wessel, ό.π., αρ. 20, σ. 74, 77, αρ. 23, σ. 81 και *Tesoro di San Marco*, αρ. 40, σ. 58-59, πίν. XLI, αρ. 42, σ. 60-61.

17. A. Grabar, *Quelques reliquaires de Saint Demetrius et le martyrium du saint à Salonique*, *DOP* 5 (1950) 6, εικ. 6-8 (στο εξής: A. Grabar, *Quelques reliquaires*). — *Glory of Byzantium*, αρ. 108, σ. 161-162. — K. Wessel, ό.π., αρ. 40, σ. 122. — *Schatz von San Marco*, αρ. 18c, σ. 179 κ.ε. — *Byzance*, αρ. 239, σ. 324-325.

18. *Glory of Byzantium*, αρ. 107, σ. 160-161, όπου και η προγενέστερη βιβλιογραφία.

19. R. Lange, *Die byzantinische Reliefikone*, Recklinghausen 1964, αρ. 23, σ. 79-80 (στο εξής: R. Lange, *Reliefikone*). — *Θησαυροί του Αγίου Όρους* (Κατάλογος Εκθέσεως), Θεσσαλονίκη, Μουσείο Βυζαντινού Πολιτισμού, 19 Ιουνίου 1997 - 30 Απριλίου 1998, Θεσσαλονίκη 1997, αρ. 6.8, σ. 276-277.

φώντος, η οποία αποδίδεται από τους Otto Demus και Ευθ. Τσιγαρίδα σε εργαστήριο της Κωνσταντινούπολης²⁰. Σε αυτήν, πέραν από την αρχαιοπρέπεια που χαρακτηρίζει τη στάση δέησης και την ενδυμασία του αγίου, η απόδοση του προσώπου με τη βλοσυρή έκφραση και τη χωρισμένη στη μέση καστανή κόμμωση, απομακρύνεται ασφαλώς από τον τύπο της προεικονομαχικής περιόδου.

Ιδιαίτερη μνεία θα πρέπει να γίνει σε μία σειρά από ασημένια κιβωτίδια-λειψανοθήκες, τα οποία χρονολογούνται από τον 10ο έως τον 12ο αιώνα (εικ. 12-15)²¹. Όπως έχει επαρκώς υποστηριχθεί από τον Α. Μέντζο, τα κιβωτίδια αυτά μιμούνται τη λάρνακα του ελλειψάνου προσκυνήματος της μέσης βυζαντινής περιόδου, το οποίο διαδέχτηκε το αλείψανο προσκύνημα με το κλειστό κιβώριο της παλαιοχριστιανικής εποχής²². Στο εξωτερικό κάλυμμα των λειψανοθηκών αποδίδεται έκτυπη η μορφή του μετωπικού και δεομένου αγίου Δημητρίου. Η ενδυμασία, η στάση και τα προσωπογραφικά χαρακτηριστικά του αγίου βρίσκονται σε άμεση συνάφεια με τις απεικονίσεις του στα παλαιοχριστιανικά ψηφιδωτά του ναού. Βέβαια, εάν δεχτούμε ότι η ανάγλυφη μορφή του αγίου στο κάλυμμα του μεσοβυζαντινού προσκυνήματος αποτελούσε συνέχεια, όπως θα ήταν και το πιο φυσικό, της προγενέστερης λατρευτικής εικόνας του, τότε η απόδοση της κόμης σε δύο περιπτώσεις προκαλεί ερωτηματικά. Στη λειψανοθήκη του Halberstadt ο άγιος παριστάνεται με ίσια, μακριά και αχτένιστα μαλλιά (εικ. 14), ενώ σε εκείνη του Βατοπεδίου η κόμμωσή του είναι κοντή και σγουρή (εικ. 12). Έχουμε ωστόσο ήδη παρατηρήσει ότι σε όλες τις παλαιοχριστιανικές παραστάσεις η κόμη του αγίου είναι ίσια, κοντή και καλοχτενισμένη.

Ο τύπος του Δημητρίου ως στρατιωτικού αγίου καθιερώνεται στην

20. O. Demus, *Die byzantinischen Mosaikikonen*, Wien 1991, σ. 26-28, πίν. IV. — Θησαυροί του Αγίου Όρους, αρ. 2.2, σ. 57, 59.

21. Τα κιβωτίδια αυτά, πέντε τον αριθμό, δημοσιεύθηκαν για πρώτη φορά από τον Α. Grabar στα 1950 (A. Grabar, *Quelques reliquaires 1-28*). Τρία από αυτά βρίσκονται σήμερα στον καθεδρικό ναό του Halberstadt στη Γερμανία, ενώ τα άλλα δύο φυλάσσονται στις Μονές Μεγίστης Λαύρας και Βατοπεδίου του Αγίου Όρους. Νωρίτερα αναφερθήκαμε στη μία από τις λειψανοθήκες του Halberstadt, στην οποία η μορφή του αγίου έχει φιλοτεχνηθεί στο εξωτερικό κάλυμμα με την τεχνική του περίκλειστου σμάλτου (βλ. στο κείμενό μας υποσημ. 17 και εικ. 8). Για το θέμα βλ. σχετικά Κ. Λοβέρδου-Τσιγαρίδα, *Βυζαντινή Μικροτεχνία, Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, Παράδοση – Ιστορία – Τέχνη*, τόμ. Β', Άγιον Όρος 1996, σ. 470 κ.ε., όπου και όλη η προγενέστερη βιβλιογραφία. Συμπληρωματικά βλ. Α. Μέντζος, *Κιβωτίδια του Αγίου Δημητρίου στο Άγιον Όρος, Άγιον Όρος, Φύση-Λατρεία-Τέχνη*, τ. Β', *Πρακτικά Συνεδρίων εις το πλαίσιον των παραλλήλων εκδηλώσεων της Εκθέσεως «Θησαυροί του Αγίου Όρους»*, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 129 κ.ε., εικ. 2-4 και 10-11.

22. Α. Μέντζος, *Το προσκύνημα του Αγίου Δημητρίου (Θεσσαλονίκης στα βυζαντινά χρόνια*, Αθήναι 1994, σ. 140 (στο εξής: Α. Μέντζος, *Το προσκύνημα*).

τέχνη μόλις στον 10ο αιώνα, γεγονός βέβαια που ισχύει γενικότερα για την εικονογραφία των στρατιωτικών αγίων. Συνεπώς, θα ήταν παρακινδυνευμένο, απομονώνοντας τον άγιο Δημήτριο, να αναζητήσουμε κάποια συγκεκριμένη αιτία για την αλλαγή του εικονογραφικού τύπου του. Δεν θα μπορούσαμε όμως και να αποκλείσουμε την ύπαρξη μιας εικόνας, ανάλογης με εκείνη της παλαιοχριστιανικής περιόδου, η οποία να αποτέλεσε το πρότυπο για τον συγκεκριμένο εικονογραφικό τύπο. Η υπόθεση αυτή στηρίζεται κυρίως στη Διήγηση του Βίου της αγίας Θεοφανούς, συζύγου του αυτοκράτορα Λέοντος ΣΤ' του Σοφού. Σύμφωνα με αυτήν, όταν ο Λέων βρισκόταν στη φυλακή, θύμα συνομωσίας από αξιωματούχο του πατέρα του, παρουσιάστηκε στο όνειρό του ένας νεαρός στρατιώτης, ο άγιος Δημήτριος, ο οποίος του προανήγγειλε χαμογελώντας την κατάρρευση της σκευωρίας²³. Τα λόγια του αποδείχτηκαν αληθινά και ο μετέπειτα αυτοκράτορας Λέων συνέθεσε γι' αυτόν τρεις εγκωμιαστικούς λόγους²⁴. Δεν αποκλείεται λοιπόν ο ίδιος να θέλησε επιπλέον να απεικονίσει τη μορφή του ευεργέτη αγίου του. Άλλωστε, στην Κωνσταντινούπολη υπήρχε ναός αφιερωμένος στον άγιο Δημήτριο²⁵, ο οποίος θα μπορούσε κάλλιστα να φιλοξενήσει μια φορητή εικόνα ή μια εντοίχια αναθηματική παράσταση με τη μορφή του.

Η παραπάνω υπόθεση φαίνεται αρκετά πιθανή, βάσει της μορφής του αγίου σε δύο από τις πρωιμότερες απεικονίσεις του για τη μέση βυζαντινή περίοδο. Πρόκειται για μια ελεφαντοστέινη εικόνα (β' μισό 10ου αι.) από το Μητροπολιτικό Μουσείο της Νέας Υόρκης²⁶ και την ψηφιδωτή παράσταση του Οσίου Λουκά Φωκίδας²⁷, και τα δύο έργα καλλιτεχνών από την πρωτεύουσα (εικ. 16, 17). Οι ομοιότητες μεταξύ των μορφών έγκεινται στην αγαλματώδη στάση τους, πολύ περισσότερο όμως στην απόδοση της ενδυμασίας και των προσωπογραφικών χαρακτηριστικών τους. Επισημαίνουμε εμφαντικά τη χαμογελαστή έκφραση και τον οπλισμό του αγίου, ο οποίος κρατά ασπίδα με το αριστερό χέρι

23. Δ. Τσάμης, *Μητερικόν. Διηγήσεις και Βίοι των αγίων μητέρων της ερήμου ασκητριών και οσίων γυναικών της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, τόμ. Α', Αλεξανδρούπολη 1993, σ. 266 κ.ε., και κυρίως σ. 282, σημ. 30, σ. 284, 290.

24. *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, εκδ. F. Halkin, τόμ. 1, Bruxelles 1957, σ. 160, αρ. 10-12.

25. Θ. Ιωάννου, *Μνημεία αγιολογικά νυν το πρώτον εκδιδόμενα*, «Γρηγορίου Διακόνου και Ρεφερενδαρίου, Εγκώμιον εις τον Άγιον μεγαλομάρτυρα Δημήτριον», Leipzig 1973², σ. 54-66.

26. *Glory of Byzantium*, αρ. 81, σ. 135.

27. A. Kazhdan - H. Maguire, *Byzantine Hagiographical Texts as Sources on Art*, DOP 45 (1991) 1 κ.ε., εικ. 3. — Ν. Χατζηδάκη, *Ελληνική Τέχνη, Βυζαντινά Ψηφιδωτά*, Αθήνα 1994, αρ. 69, σ. 238, εικ. στη σ. 90 (στο εξής: Ν. Χατζηδάκη, *Βυζαντινά Ψηφιδωτά*).

και δόρυ με το δεξί, στοιχεία που ταιριάζουν απόλυτα με την περιγραφή του ονείρου του Λέοντα. Πανομοιότυπη σχεδόν είναι η πλούσια και σγουρή κόμμωση του αγίου, ενώ με παρόμοιο τρόπο αποδίδονται τα φρύδια και τα βλέφαρα, η τριγωνική απόληξη της μακρόστενης μύτης, καθώς και το στόμα, με το τονισμένο κάτω χείλος και τις γραμμές που προεκτείνουν το άνω λεπτό χείλος. Οι όποιες μικροδιαφορές μάλλον δεν είναι αρκετές για να ανατρέψουν την εντύπωση ότι τα έργα αυτά εμπνέονται από το ίδιο εικονογραφικό πρότυπο.

Πολύ κοντά στην παράσταση του Οσίου Λουκά βρίσκεται η απόδοση του αγίου σε μπρούτζινο γλυπτό του 11ου αιώνα²⁸. Οι προσωπογραφικές ομοιότητες με την αντίστοιχη μορφή του ψηφιδωτού είναι προφανείς, σημειώνουμε ωστόσο ότι το έργο αυτό σηματοδοτεί ίσως την αφετηρία των ποικίλων παραλλαγών του οπλισμού του αγίου, μαζί με δύο περίπου σύγχρονες εικόνες από στεατίτη (εικ. 18, 19)²⁹. Στις τελευταίες, το πρόσωπο του Δημητρίου έχει τα ίδια περίπου χαρακτηριστικά με τα έργα που εξετάσαμε νωρίτερα, με δύο όμως πολύ ουσιαστικές διαφορές. Η σγουρή κόμμωση αυτή τη φορά είναι κοντή, στοιχείο που απαντά περισσότερο στον εικονογραφικό τύπο του μάρτυρα ή του δεομένου αγίου. Επιπλέον, η σοβαρή έκφραση του προσώπου έρχεται σε αντίθεση με τον τύπο του χαμογελαστού αγίου Δημητρίου, ο οποίος κυριαρχεί στα πρωιμότερα έργα της μέσης βυζαντινής περιόδου.

Σε κάποιες άλλες, λιγότερο συνηθισμένες περιπτώσεις, το παλαιοχριστιανικό πορτρέτο του πολιούχου της Θεσσαλονίκης μεταφέρεται σχεδόν αυτούσιο σε απεικονίσεις του στον νέο τύπο του στρατιωτικού αγίου. Χαρακτηριστικό παράδειγμα συνιστά η παράστασή του στο πλαίσιο μιας εικόνας με κεντρικό θέμα τον άγιο Νικόλαο, η οποία προέρχεται από τη Μονή Σινά και χρονολογείται στα τέλη του 10ου με αρχές του 11ου αιώνα³⁰. Το τριγωνικό πρόσωπο, το ανεπαίσθητο μειδίαμα, η κοντή και ίσια καστανή κόμη, που περιτρέχει το μέτωπο επάνω από το ύψος των αυτιών, παραπέμπουν αναμφισβήτητα στις παραστάσεις του αγίου στα χρόνια πριν από την περίοδο της Εικονομαχίας.

Η σχετική πολυμορφία που χαρακτηρίζει την απόδοση των προσωπογραφικών χαρακτηριστικών του αγίου Δημητρίου από την περίοδο αυτή και μετά, ανιχνεύεται και σε εικόνα από σμάλτο, με κεντρικό θέμα τον αρχάγγελο Μιχαήλ, η οποία βρίσκεται σήμερα στον Άγιο Μάρκο της

28. Βυζαντινή και Μεταβυζαντινή Τέχνη (Κατάλογος Εκθέσεως), Αθήνα, Παλιό Πανεπιστήμιο, 26 Ιουλίου 1985 - 6 Ιανουαρίου 1986, Αθήνα 1986, αρ. 205, σ. 191-192.

29. I. Kalavrezou-Maxeiner, *Byzantine Icons in Steatite*, Wien 1985, αρ. 10, σ. 102-103, αρ. 11, σ. 103-104 (στο εξής: I. Kalavrezou, *Icons*). — *Byzance*, αρ. 176, σ. 271.

30. *Glory of Byzantium*, αρ. 65, σ. 118, όπου και η προγενέστερη βιβλιογραφία.

Βενετίας και χρονολογείται στα μέσα περίπου του 11ου αιώνα³¹. Σε ένα από τα ωσειδή μετάλλια του πλαισίου της εικονίζεται με στρατιωτική ενδυμασία ο προστάτης άγιος της Θεσσαλονίκης, συνοδευόμενος από τον σύντροφό του άγιο Νέστορα. Η παράσταση, ως προς τη στάση της μορφής και την απόδοση των προσωπογραφικών χαρακτηριστικών, θυμίζει έντονα τα σύγχρονα περίπου έργα σε σμάλτο (εικ. 8-10), τα οποία επισημάναμε ότι ακολουθούν την παλαιοχριστιανική παράδοση. Διαπιστώνουμε ωστόσο ότι στην εικόνα της Βενετίας συνδυάζονται στοιχεία των δύο εικονογραφικών τύπων, του μάρτυρα ή δεομένου και του στρατιωτικού αγίου Δημητρίου. Έτσι, ενώ η ίσια κόμμωση αποτελεί ένα από τα κυριότερα γνωρίσματα του πρωιμότερου εικονογραφικού τύπου, το μεγάλο μήκος της προσιδιάζει περισσότερο στην εικονογραφία του στρατιωτικού αγίου. Από την άλλη πλευρά, τα μεγάλα αυτιά χαρακτηρίζουν κυρίως τον τύπο του στρατιωτικού και λιγότερο εκείνον του μάρτυρα ή δεομένου αγίου Δημητρίου. Ανάλογη είναι η απόδοση της μορφής του και σε φορητή εικόνα με τρεις στρατιωτικούς αγίους από τη Μονή Σινά, που χρονολογείται γύρω στα 1100 (εικ. 20)³².

Από τα τέλη του 11ου και σε όλον τον 12ο αιώνα, ο όρος «γενίκευση» θα ήταν ίσως ο πλέον κατάλληλος για να περιγράψει, όχι μόνον τα προσωπογραφικά χαρακτηριστικά, αλλά ακόμη τη στάση και την ενδυμασία του στρατιωτικού αγίου Δημητρίου. Άλλωστε, αυτό είχε διαφανεί και από την παρουσίαση έργων της ίδιας εποχής, που αποδίδουν τον άγιο Δημήτριο ως μάρτυρα ή σε στάση δέησης. Την πλέον πειστική απόδειξη προσφέρουν οι απεικονίσεις του αγίου σε έργα που αδιαμφισβήτητα προέρχονται από την ίδια την πόλη της Θεσσαλονίκης. Χαρακτηριστικό παράδειγμα συνιστούν τα νομίσματα, στα οποία οι πρώτες παραστάσεις επισημαίνονται στα χρόνια της βασιλείας του Αλεξίου Α΄ Κομνηνού. Ο Δημήτριος, που φέρει ανελλιπώς την ενδυμασία του στρατιωτικού αγίου, αποδίδεται σε πλήθος στάσεων, με οπλισμό που διαφοροποιείται κατά περίπτωση και δίχως παγιωμένα προσωπογραφικά χαρακτηριστικά³³. Έτσι, η ταύτισή του με τον πολιούχο άγιο της Θεσσαλονίκης θα ήταν συχνά ανέφικτη χωρίς την ύπαρξη των συνοδευτικών επιγραφών. Η ίδια

31. K. Wessel, *Emailkunst*, αρ. κατ. 30, σ. 94, 97. — *Tesoro di San Marco*, αρ. κατ. 16, σ. 23-25, πίν. XVII-XVIII. — *Schatz von San Marco*, αρ. 18, σ. 179 κ.ε.

32. *Glory of Byzantium*, αρ. 69, σ. 122-123, όπου και η προγενέστερη βιβλιογραφία.

33. Πρβλ. ενδεικτικά M. F. Hendy, *Coinage and Money in the Byzantine Empire, 1081-1261*, *Dumbarton Oaks Studies* XIII, Washington 1969, σ. 71-72, πίν. I 9-12, σ. 74, πίν. 217, σ. 107, πίν. 1115-1117, σ. 116, πίν. 147-149. — P. Grierson, *Byzantine Coins*, Berkeley and Los Angeles 1982, σ. 11, 33, 220, 225, πίν. 59-60, αρ. 1025-1026, 1029, 1035. — X. Βαλασιάδης, *Οδηγός βυζαντινών νομισμάτων*, Αθήναι 1995, σ. 130, αρ. 7, 8, σ. 133, αρ. 8, σ. 135, αρ. 11.

διαπίστωση ισχύει και για τις απεικονίσεις του αγίου στα λεγόμενα «κουτρούβια», τα μολύβδινα αγγεία που συνδέονται με τη μυροβλυσία από τον τάφο του αγίου και χρονολογούνται από τον 12ο αιώνα και εξής³⁴.

Η «γενίκευση» της εικονογραφίας του στρατιωτικού αγίου Δημητρίου τεκμηριώνεται και από την εξέταση ορισμένων από τα κορυφαία έργα τέχνης της όψιμης μεσοβυζαντινής περιόδου. Αναφέρουμε ενδεικτικά εικόνα από στεατίτη του Μουσείου της Σεβαστούπολης (εικ. 21)³⁵, στην οποία το παιδικό πρόσωπο του αγίου δεν μπορεί να συγκριθεί άμεσα παρά μόνο με τον άγιο Δημήτριο της Μονής Ξηροποτάμου (εικ. 11). Σε άλλη περίπτωση, η ψηφιδωτή παράσταση του αγίου Δημητρίου από τον ναό του Αρχαγγέλου Μιχαήλ στο Κίεβο (εικ. 22)³⁶ φαίνεται ότι εντάσσεται στο ίδιο καλλιτεχνικό ρεύμα της πρωτεύουσας, από το οποίο μερικές δεκαετίες αργότερα θα προέλθει και η ψηφιδωτή εικόνα της Μονής Ξενοφώντος. Την πλέον πειστική απόδειξη για τη γενίκευση του εικονογραφικού τύπου του αγίου προσφέρει βυζαντινή μαρμάρινη εικόνα, που χρονολογείται γύρω στα 1200 και βρίσκεται εντοιχισμένη στον Άγιο Μάρκο της Βενετίας (εικ. 23)³⁷. Η ιδιόμορφη στάση και το στρογγυλό πρόσωπο του Δημητρίου δεν θα μπορούσαν να συσχετιστούν άμεσα με καμία από τις προγενέστερες παραστάσεις. Σε σύγχρονη γραπτή εικόνα της συλλογής Tretjakov της Μόσχας ο άγιος Δημήτριος αποδίδεται στην ίδια ακριβώς στάση, είναι μυσταchioφόρος και φέρει υφασμάτινη ταινία γύρω από τη μελαχρινή κόμμωσή του³⁸.

Ολοκληρώνοντας, επισημαίνουμε ότι σε μεμονωμένες έστω περιπτώσεις η αμιγής παλαιοχριστιανική παράδοση εξακολουθεί να αποτελεί πηγή έμπνευσης για τους καλλιτέχνες. Χαρακτηριστικό παράδειγμα

34. Σε αυτά ο άγιος αποδίδεται άλλοτε ως μάρτυρας και άλλοτε ως στρατιωτικός. Βλ. σχετικά Ch. Bakirtzis, *Byzantine Ampullae from Thessaloniki, The Blessings of Pilgrimage*, εκδ. R. Ousterhout, Urbana and Chicago 1990, σ. 141 κ.ε., εικ. 49 κ.ε. — Α. Μέντζος, Το προσκύνημα 154-155.

35. A. Banck, *Byzantine Art*, αρ. 156. — K. Weitzmann, *Catalogue of the Byzantine and Early Medieval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection*, III, *Ivories and Steatites*, Washington D.C. 1972, σ. 95-96. — I. Kalavrezou-Maxeiner, *Icons*, αρ. 21, σ. 111-112. — *Glory of Byzantium*, αρ. 203, σ. 300-301.

36. Ν. Χατζηδάκη, Βυζαντινά Ψηφιδωτά, αρ. 131, σ. 246, εικ. στη σ. 145. — O. Pevny, *Kievan Rus, Glory of Byzantium*, σ. 283. — *Glory of Byzantium*, αρ. 195, σ. 289-292.

37. O. Demus, *The Church of San Marco in Venice: History, Architecture, Sculpture*, Washington D.C. 1960, σ. 128 κ.ε. — R. Lange, *Reliefikone*, αρ. 28, σ. 87-88. — H. Maguire, *The Icons of their Bodies*, εικ. 67.

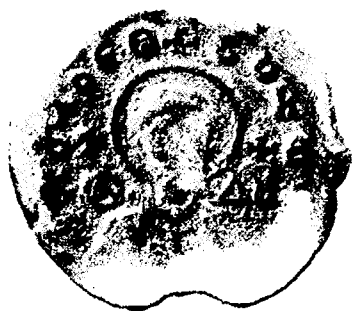
38. A. Grabar — V. Lazarev — W. Kemenov, *Geschichte der russischen Kunst*, Dresden 1957, εικ. 278. — P. Lange, *Reliefikone* 87.

συνιστά εικόνα από σχιστόλιθο του 12ου αιώνα (εικ. 24)³⁹, στην οποία το κεφάλι του αγίου Δημητρίου μοιάζει να εμπνέεται από το ψηφιδωτό του ναού της Θεσσαλονίκης, με την αφιέρωση των παιδιών στον άγιο. Σε ανάλογη περίπτωση (εικ. 25)⁴⁰, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι ο ζωγράφος των Αγίων Αναργύρων Καστοριάς γνώριζε καλά τον διάκοσμο του ναού του Αγίου Δημητρίου, χρησιμοποιώντας πιθανότατα ως πρότυπο για την παράστασή του το ψηφιδωτό του αγίου με τους κτίτορες. Άλλωστε, ακόμη και στα χρόνια των Παλαιολόγων, οπότε περιορίζεται σημαντικά ο εικονογραφικός τύπος του αγίου Δημητρίου ως αυλικού αξιωματούχου, το πρόσωπό του διατηρεί ορισμένες φορές ζωντανές τις αναμνήσεις της παλαιοχριστιανικής περιόδου. Την ασφαλέστερη μαρτυρία προσφέρουν δύο εικόνες από στεατίτη στο Κρεμλίνο και στο Λούβρο, που χρονολογούνται στον 14ο αιώνα (εικ. 26, 27)⁴¹. Τα αρχαιοπρεπή χαρακτηριστικά του προσώπου με την κοντή, ίσια και καλοχτενισμένη κόμμωση, αποδεικνύουν τη μακροβιότητα μιας εικονογραφικής παράδοσης με βαθιές ρίζες, που είχε αναπτυχθεί γύρω από τον πολιούχο άγιο της Θεσσαλονίκης.

39. A. Banck, *Byzantine Art*, αρ. 157.

40. Σ. Πελεκανίδης - Μ. Χατζηδάκης, *Καστοριά*, Αθήνα 1992, σ. 37, εικ. 19. — Μ. Αχεμάστου-Ποταμιάνου, *Ελληνική Τέχνη, Βυζαντινές τοιχογραφίες*, Αθήνα 1994, αρ. 46-47, σ. 221-222, εικ. στις σ. 74-75.

41. Π. Παπαγεωργίου, *Αρχαία εικόν του μεγαλομάρτυρος αγίου Δημητρίου του πολιούχου Θεσσαλονίκης επί ελεφαντοστέου*, BZ 1 (1892) 479 κ.ε., εικ. 1. — A. Banck, *Byzantine Art*, αρ. 150-151. — I. Kalavrezou, *Icons*, αρ. 124, σ. 198-199, αρ. 127, σ. 201-202. — *Byzance*, αρ. 324, σ. 435-436.



Εικ. 1. Μολύβδινη σφραγίδα με παράσταση του αγίου Δημητρίου.



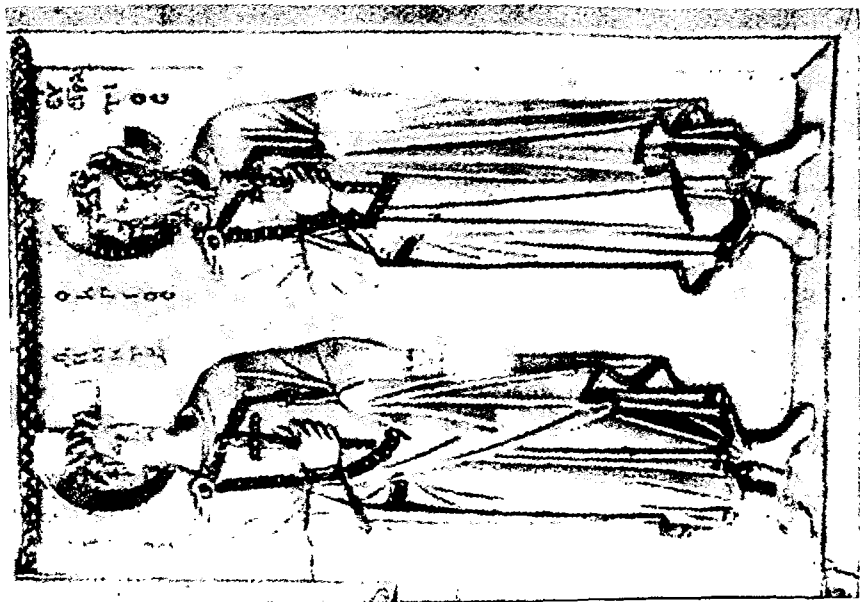
Εικ. 2. Ραβέννα, Άγιος Απολλινάριος ο Νέος. Ψηφιδωτό. Πομπή μαρτύρων.



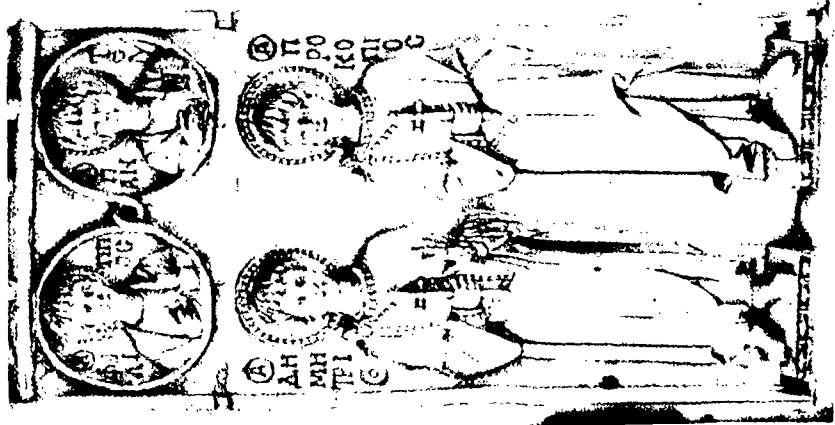
Εικ. 3. Ρώμη,
St. Maria
Antiqua. Τοι-
χογραφία. Ο
άγιος Δημή-
τριος δεόμε-
νος.



Εικ. 4. Πετρούπολη.
Μουσείο Hermitage. Κα-
μέο από γαλάζιο χαλ-
κηδόνιο λίθο με τους
αγίους Γεώργιο (αρι-
στερά) και Δημήτριο
(δεξιά).



Εικ. 6. Βατικανό. Museo Cristiano. Τρίπτυχο από ελεφαντό-στό με Δέηση και αγίους. Οι άγιοι Δημήτριος και Ευστράτιος (λεπτομέρεια).



Εικ. 5. Παρίσι. Λούβρο. Τρίπτυχο από ελεφαντοστό με Δέηση και αγίους. Οι άγιοι Δημήτριος και Προκόπιος (λεπτομέρεια).



Εικ. 27. Παρίσι. Λούβρο. Εικόνα από στεατίτη με τον άγιο Δημήτριο.

ΟΨΕΙΣ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΚΟΣΜΟΛΟΓΙΑΣ (ΦΙΛΟΠΟΝΟΣ - ΦΩΤΙΟΣ)

Εισαγωγή

Το κοσμολογικό ζήτημα αποτελεί τόσο στον αρχαίο ελληνικό στοχασμό όσο και στον βυζαντινό, σχεδόν σε καθολική κλίμακα, ένα από τα πιο προσφιλή θέματα ανάλυσης αλλά και συγχρόνως αφορμής για ερμηνευτικές προτάσεις αναφορικά με το «είναι» και το «γίνεσθαι» των υποκειμένων στην ανθρώπινη αντιληπτικότητα όντων. Εκτός των άλλων, συνιστούσε και μια διηνεκώς ανανεούμενη ως προς τις εμπνεύσεις που προκαλούσε αφετηρία για να διευρύνει ο άνθρωπος τα επίπεδα της επικοινωνίας του με την Ανώτατη Αρχή του παντός, να προσδώσει ένα περαιτέρω νόημα στην ύπαρξή του και παράλληλα να την απεγκλωβίσει από τις μονοσήμαντες ενδοκοσμικές χαρακτηρισολογίες και να διανοίξει τους ορίζοντές της σε περιοχές όχι άμεσα προσιτές. Βεβαίως ανάμεσα στις δύο θεωρητικές αυτές προσεγγίσεις –που θα μπορούσαν άνετα να χαρακτηριστούν και ως σχολές– υπάρχουν και σαφείς διαφορές, οι οποίες οφείλονται κυρίως στην αντίληψη που η καθεμία είχε διαμορφώσει περί Θεού και περί αυτοδυναμίας ή όχι της ύλης.

Στο πλαίσιο λοιπόν της χριστιανικής παράδοσης, με τον όρο «Κοσμολογία» γίνεται λόγος για τον κλάδο εκείνο που έχει ως αντικείμενα των θεωρητικών αναφορών του την παραγωγική κίνηση και την αρχετυπική εμβέλεια των θείων ενεργειών καθώς και το προϊόν τους, δηλαδή το σύνολο του αισθητού και του υπεραισθητού –δηλαδή των πνευματικών δυνάμεων ή αγγέλων– κόσμου, ως ουσίας, ως δομής και ως λειτουργίας. Με άλλους λόγους, με τον όρο αναφερόμαστε στη διαδικασία της δημιουργικής εκδήλωσης του Θεού, η οποία αποτελεί την αφετηρία της προόδου ή της μετεξέλιξης –και, όσον αφορά στον αισθητό, της εν χρόνω και χώρω ανάπτυξης– του χτιστού κόσμου από την ανυπαρξία στην ύπαρξη, από το ουκ είναι στο είναι. Επιπλέον, ο κλάδος ασχολείται με τον σκοπό για τον οποίο υπάρχει το σύμπαν και μέσω ποίων διαδικασιών οδηγείται στην πραγμάτωσή του. Ερευνά δηλαδή ένα γίνεσθαι ως προς την τελολογική προοπτική του, η οποία ως τέτοια δεν εξαντλείται σημασιολογικά με την επιστημονική ανάλυσή της, αλλά χρήζει και –κατεξο-

χίν, θα υποστηρίζαμε– ερμηνευτικών προσεγγίσεων. Όθεν, συνυφαίνεται στενά και με ό,τι θα ορίζαμε γενικώς ως «Μεταφυσική». Συγχρόνως, πρέπει να σημειώσουμε ότι στον Χριστιανισμό η Κοσμολογία αποτελεί ένα από τα δεσμευτικά επιστημολογικά υποστρώματα της Γνωσιολογίας. Κάθε γνωσιολογική απόφαση προϋποθέτει τις αρχές που ορίζει το αναντίρρητο δεδομένο ότι έξω από την ανθρώπινη συνείδηση υπάρχουν, ανεξάρτητα και πριν από οποιονδήποτε νοητικό προσδιορισμό και κατηγοριακό σχηματισμό, η ουσία και οι ενέργειες του τριαδικού Θεού και ο κόσμος των παραγόμενων όντων. Για τη θεωρητική ατμόσφαιρα πάντως του Χριστιανισμού πιο επιτυχής είναι ο όρος «Κτισιολογία», διά του οποίου τονίζεται, σε περαιτέρω βαθμό ετεροπροσδιορισμών, ότι ο Θεός όχι μόνον διακοσμεί τα όντα, αλλά και τα παράγει εκ μη προϋπαρχούσης οντολογικής καταστάσεως, με συγκεκριμένη δηλαδή χρονική αφετηρία.

Ο όρος «Κοσμολογία» προσιδιάζει περισσότερο στην παράδοση που διαμορφώνεται με τον πλατωνικό διάλογο *Τίμαιος*, όπου ο δημιουργός εμφανίζεται –στο πλαίσιο ενός δυϊστικού οντολογικού παραδείγματος– μόνον ως διακοσμητής της προϋπαρχούσης ύλης με τις εξειδικευτικές οριοθετήσεις των αρχετύπων «Ιδεών»¹. Σημειωτέον επίσης ότι η εισαγωγή ιστορικών κατηγοριών στη δημιουργία του κόσμου ως κτίσης τον απαλλάσσει από την ένταξη σε μηχανιστικές διαδικασίες τυπικής επαναληπτικότητας, καθώς και από μια χωρίς έσχατο νόημα κυκλικότητα φαινομένων που υπακούουν στην ίδια νομοτέλεια. Παράλληλα, κεφαλαιώδους νοήματος είναι ότι η χριστιανική σκέψη εντάσσει τη σχέση του κόσμου με τη θεία πηγή του και σε βάση προσωπική. Ο Θεός δημιουργεί τα αισθητά –και βεβαίως τα υπεραισθητά– όντα ωθούμενος από τη βούλησή του, από τον έρωτά του να επικοινωνήσει –χωρίς οντολογική ανταποδο-

1. Βλ. ενδεικτικά, Ι. Ζηλούλια, *Ελληνισμός και Χριστιανισμός, Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, Εκδοτική Αθηνών, VI, σ. 539-540, όπου διαβάζουμε τις εξής διευκρινίσεις: «Για την ελληνική σκέψη η κοσμολογία είναι κάτι “στατικό”, με την έννοια δηλαδή ότι η “αρχή” του κόσμου δεν είναι τόσο θέμα χρονικό, δεν είναι υπόθεση ενός γεγονότος (κάτι που έγινε κάποτε), αλλά κυρίως ουσιαστικό, δηλαδή κάτι που ερμηνεύει τον κόσμο και την “ουσία” του (πρβλ. την έννοια του λόγου στους Στωικούς). Η ουσία της Κοσμολογίας για την ελληνική σκέψη βρίσκεται σε αυτή την ύπαρξη του κόσμου και τη συντήρηση της αρμονίας του, όχι στη χρονική ή ιστορική αρχή του. Η σύνδεση του Χριστού με την αρχή του κόσμου συνοδεύεται μόνιμα από τη σαφή αναφορά στην έννοια της δημιουργίας ως γεγονότος. Είναι χαρακτηριστικό ότι στον ύμνο της *Προς Κολοσσαείς* επιστολής γίνεται λόγος πάντοτε για κτίση και όχι για “κόσμο”, ενώ στον Ιωάννη το “εγένετο” είναι επίσης χαρακτηριστικό ενός γεγονότος. Γίνεται μια συνειδητή προσπάθεια να εισαχθούν ιστορικές κατηγορίες μέσα στην κοσμολογία. Σε ό,τι αφορά ειδικότερα την κοσμολογία, οι χριστολογικοί ύμνοι θα μπορούσε να πει κανείς ότι μετατρέπουν την κοσμολογία σε κτισιολογία –ένας όρος που θα πρέπει κάποτε να εισαχθεί στο λεξιλόγιο του Ελληνισμού ως αποτέλεσμα της δημιουργικής συναντήσεως με τον Χριστιανισμό».

τικότητα- με μια νέα πραγματικότητα. Πρόκειται για ένα προθετικό στοιχείο που ανταναχλά επακριβώς τη βαθύτερη οντολογική υφή του, το ότι δηλαδή είναι σε απόλυτο βαθμό αγαθός.

Ορισμένες όψεις του ανωτέρω ζητήματος θα αποπειραθούμε να εντοπίσουμε σε μια πραγματεία του Ιωάννη Φιλόπονου (490-570) που φέρεται με τον τίτλο: *Των εις την Μωϋσέως κοσμογονίαν εξηγητικών* (εκδ. G. Reinhardt, Leipzig 1897), η οποία περιλαμβάνεται -υπό τον τύπο μιας περιληπτικής, με επιλογή των ουσιωδών σημείων της, προσαρμογής- στο *corpus* της *Βιβλιοθήκης* (Τόμος V, σε κριτική έκδοση και μετάφραση του R. Henry, εκδ. Les Belles Lettres, Paris 1967) του Φωτίου (820-891), στο πλαίσιο της στόχευσης του τελευταίου να φέρει σε ευρύτερη -συγκριτική, παραθετική ή συνθετική, αναλόγως με την περίπτωση- συνάφεια τη θύραθεν παιδεία με τη θεολογία. Θα παρουσιάσουμε το κείμενο όπως εκτυλίσσεται νοηματικά από παράγραφο σε παράγραφο -υπό τον τύπο μιας οιονεί γεννητικής μεθόδου- και ως γενικότερο σκοπό θα θέσουμε το να αναδειξουμε το θεωρητικό παράδειγμα που προτείνει τόσο για την επιστημονική προσέγγιση όσο και για την ερμηνεία του κόσμου της αισθητής εμπειρίας. Οίκοθεν εννοείται βεβαίως ότι μια φιλοσοφική και επιστημονική φυσιογνωμία όπως ο Φιλόπονος θα αξιοποιεί τη σχετική παράδοση που προηγείται της δικής του συγγραφικής απόπειρας, τουλάχιστον τα ερμηνευτικά κείμενα του Μ. Βασιλείου και του Γρ. Νύσσης στη βιβλική *Εξαήμερον*. Εκτιμούμε, ωστόσο, ότι η απόπειρά μας είναι απαραίτητο να λάβει υπόψη της και να κατατάξει σε κατηγορίες και το εννοιολογικό υλικό που χρησιμοποιείται στο κείμενο που μας παραθέτει ο Φώτιος. Και η εν λόγω ρήτρα είναι αναγκαία, διότι οι έννοιες που σε μια συγγραφική απόπειρα επιλέγονται είναι ενδεικτικές των θεωρητικών -ή ακόμη και των προθεωρητικών και μεταθεωρητικών- οριοθετήσεων ή στοχεύσεων του δημιουργού της. Όθεν, η μελέτη ενός κειμένου και μέσω του ειδικού περιεχομένου των εννοιών του εξασφαλίζει υψηλό βαθμό αντικειμενικότητας αναφορικά με τον χαρακτηρισμό και την αξιολόγηση του περιεχομένου του.

A. Οι ιστορικές-φιλολογικές πηγές του κειμένου

Στην πρώτη παράγραφο, η αφορμή για την ανάλυση του κειμένου παρουσιάζεται με την επισήμανση του ιστορικο-φιλολογικού στοιχείου που το διέπει. Αναφέρονται οι πηγές από τις οποίες αντλείται το κείμενο που θα αποτελέσει το σημείο αναφοράς της θεωρητικής προσέγγισης που θα ακολουθήσει, οι οποίες, πέραν του φιλολογικού ενδιαφέροντος που ενέχουν, είναι ενδεχόμενο να ανταναχθούν και τη στροφή της προσο-

χής του Φωτίου σε ειδικές θεματικές περιοχές και σε επιστημονικές προσωπικότητες. Ο Φιλόπονος, εξάλλου, δεν ήταν μια τυχαία συγγραφική παρουσία στην εξέλιξη της βυζαντινής σκέψης αλλά, εκτός των άλλων ερευνών του, ένας από τους εμβριθέστερους σχολιαστές του Αριστοτέλη².

Και στη δεύτερη παράγραφο έρχεται με πιο διευρυμένους όρους στο προσκήνιο το ίδιο –γραμματολογικό θα το ονομάζαμε επίσης– στοιχείο και τονίζονται ειδικότερα οι προϋποθέσεις συγγραφής τού προς πραγ-

2. Για το έργο του Ιωάννη Φιλόπονου, ενδεικτικά παραπέμπουμε στον Β. Ν. Τατάκη, *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, μτφρ. Ε. Καλπουρτζή, εκδ. Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 1977, σ. 53-63, όπου ενδεικτικά διαβάζουμε για τον υπομνηματισμό του στην *Εξαήμερον*: «Ο Φιλόπονος έχει την ευκαιρία να μιλήσει χωρίς περιορισμούς για τη δημιουργία και να θέσει την ελληνική επιστήμη στο στόμα του Μωυσή. Στο υπόμνημά του ο Φιλόπονος ακολουθεί την ανάλυση του Μεγάλου Βασιλείου και ουσιαστικά δεν προσθέτει τίποτα, από θεολογική άποψη. Παρόλ' αυτά, υπάρχει μια σαφής και ουσιαστική διαφορά μεταξύ των δύο υπομνημάτων. Ο Μέγας Βασίλειος μιλεί ως άνθρωπος θεόπνευστος, ενώ ο Φιλόπονος ως φυσικός φιλόσοφος προσπαθεί να δημιουργήσει αντιστοιχίες μεταξύ των φαινομένων και των λόγων της Γέννησης. Πρόκειται για έναν συνταιριασμό κατά τα στωικά πρότυπα, όπου ο Φιλόπονος θέλει να εξηγήσει με το φως της επιστήμης ό,τι έχει δοθεί στη Βίβλο με το φως της αποκάλυψης» (σ. 56). Πρβλ. S. Sambursky, *The Physical World of the Late Antiquity*, London 1962, σ. 173. Για το ίδιο θέμα και εντάσσοντάς το στη γενικότερη προβληματική αναφορικά με τη σχέση της θεολογίας με τη φιλοσοφία στο Βυζάντιο, ο Α. Σιάσος, *Η ενάργεια των πραγμάτων*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 162-163, παρατηρεί τα ακόλουθα: «Κρίνουμε ότι στο κέντρο του προβλήματος για τις σχέσεις θεολογίας και φιλοσοφίας στο Βυζάντιο βρίσκεται το κρίσιμο ερώτημα για τις σχέσεις των φιλοσοφικών επιστημών προς τη θεολογία, όπως επίσης και το ερώτημα για το ενδεχόμενο της επιστημονικής εκδοχής για τη χριστιανική θεολογία. Από αυτές τις ειδικότερες επιστημολογικές γειτνιάσεις κρίνεται αναλόγως η αυτοτέλεια ή η σύμφυση του θεολόγου και της θεολογίας με τη φιλοσοφία. Ο Φιλόπονος διατυπώνει εν προκειμένω τις ευκρινέστερες απαντήσεις, όμοιες προς τις οποίες μόνον σε έναν Ιωάννη Δαμασκηνό και έναν Γρηγόριο Παλαμά είναι δυνατό να απαντήσουμε. Οι σχετικές θέσεις διατυπώνονται στην αρχή μιας θεολογικής περί κόσμου πραγματείας του, η οποία φέρει τον τίτλο *Εξηγητικά εις την Μωυσέως κοσμογονίαν*. Κατά τη δήλωση του Φιλόπονου, η πραγματεία αποτελεί συνέχεια της αντιρρητικής του γραφής και αποτέλεσμα των επίμονων οχλήσεων κάποιων φίλων του να ασχοληθεί με τη γένεση του κόσμου, όπως αυτή εννοείται στη χριστιανική παράδοση. Δεν γνωρίζουμε αν αυτές οι οχλήσεις ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα ή αν αποτελούν το απαράτητο εισαγωγικό πλαίσιο για το εγχείρημά του. Ειλικρινώς πάντως φαίνεται να είναι και δεκτική επιβεβαίωσης η πληροφορία της ίδιας εισαγωγής ότι η κριτική ενασχόληση με “τους λόγους των έξω” για τα θέματα του κόσμου ξέφυγε από τα κοινά μέτρα και έλαβε ασυνήθεις διαστάσεις». Εξάλλου, ένας ειδικός μελετητής της φυσικής φιλοσοφίας και της μεταφυσικής του Αριστοτέλη διέθετε όλα τα εννοιολογικά εργαλεία για προεκτάσεις που θα υπερέβαιναν τα στενά όρια, έστω για λόγους ιστορικούς, ενός βιβλικού κειμένου. Παράλληλα, οι εκάστοτε νέες επιστημονικές κατακτήσεις προσφέρουν ασφαλές εργαλείο για βαθύτερη αποκωδικοποίηση μιας θεωρητικής απόπειρας του παρελθόντος. Την έρευνα ωστόσο ενδιαφέρει το αν, παρά τις νέες οδεύσεις που έχουν διανοιγεί στον τομέα της έρευνας, διασώζεται η θεωρητική ακεραιότητα του κειμένου το οποίο προσεγγίζεται. Και όπως θα φανεί, ο Φιλόπονος παραμένει συνεπής ως προς την εν λόγω διαφύλαξη, τουλάχιστον κατά τις γενικές αρχές της, ή ως προς τις κρατούσες αναγνώσεις του κειμένου κατά τη βυζαντινή περίοδο.

μάτευση κειμένου, υπό την έννοια της γενικότερης κοινωνικής ή πολιτιστικής ατμόσφαιρας που το ανέδειξε. Το κείμενο δεν παρουσιάζεται ως ένα αυτόνομο γραμματειακό είδος ή ως μια απόπειρα ενός ερευνητή του εργαστηρίου, αλλά εντάσσεται σε ένα context με εμπνευστές και αποδέκτες. Έτσι, αποκλείεται ό,τι θα ονομάζαμε ιδεαλισμός του συγγραφικού προϊόντος. Αμέσως μετά επιχειρείται να δειχθεί η σύνδεση που υπάρχει ανάμεσα στην περιγραφή και στην πραγματικότητα εντός του ερευνητικού πλαισίου το οποίο διαμόρφωσε ο συντάκτης του κειμένου. Άρα, προκύπτει, εμμέσως πλην σαφώς, ότι ο ερευνητής ή ο στοχαστής για τον οποίο γίνεται λόγος –εν προκειμένω ο Μωϋσής έστω κατά την, κανονιστική ίσως, ως προς τις αρχές τις οποίες τού αναγνωρίζονται ότι ακολουθεί, εκτίμηση του Φιλόπονου που τον σχολιάζει– δεν παραμένει σε μια απόσταση ως νοούσα θεωρητική οντότητα έναντι της οντολογικής κατάστασης στην οποία αναφέρεται. Παράλληλα, ότι δεν επιβάλλει επικυριαρχικά μια υποκειμενική προσέγγιση του συνειδέναι –καθώς και των θεωρητικών αναφορών κατά τη διαδικασία της εξελικτικής διαμόρφωσής τους– στα δεδομένα του υπαρκτού, σε ό,τι δηλαδή αντικειμενικά υφίσταται. Άρα, εξ αρχής τίθεται προσεκτικά στο περιθώριο ή υπό έλεγχο όχι μόνον ο συγγραφικός αλλά και ο γνωσιολογικός ιδεαλισμός και έρχεται στο προσκήνιο ο οντολογικός ρεαλισμός³. Από πλευράς ορολογίας, σημειωτέον ότι γίνεται αναφορά σε κόσμο και όχι σε κτίση, χωρίς να είναι βέβαιο ότι ο συγγραφέας τονίζει την αισθητική διάσταση του ζητήματος, σύμφωνα με την οποία ο δημιουργός παρεμβαίνει απλά και μόνον ή και ως διακοσμητής. Χρηζει πάντως εκ νέου επισημάνσης ότι η κτίση προϋποθέτει την εκ του μηδενός δημιουργία (μονιστικό παράδειγμα), ενώ ο κόσμος, κατά τα πλατωνικά κυρίως πρότυπα, προϋποθέτει την a posteriori παρέμβαση επί μιας προϋπάρχουσας ύλης (δυϊστικό παράδειγμα). Βεβαίως δεν πρέπει να αποκλείεται το ενδεχόμενο ότι εδώ η έννοια «κόσμος» χρησιμοποιείται κατά λεκτική οικονομία και συμπεριλαμβάνει κατά συνεκδοχή και αυτήν της «κτίσης». Ωστόσο, εφόσον η θεωρητική ατμόσφαιρα είναι η χριστιανική, ούτως ή άλλως το μονιστικό παράδειγμα αποτελεί, χωρίς έστω και τον στοιχειώδη σκεπτικισμό, την αποκλειστική βάση των αναλύσεων, των συνθετικών κρίσεων και των ερμηνειών και του Φιλόπονου και του Φωτίου⁴.

3. Για τις σαφείς ρεαλιστικές τάσεις του Χριστιανισμού, βλ. ενδεικτικά VI. Lossky, La notion des analogies chez Pseudo-Denys l'Aréopagite, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 5 (1930) 279-309.

4. Για την κοσμολογία της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας, βλ. ενδεικτικά D. Furley, *The Greek cosmologists*, Vol. I, Cambridge University Press, Cambridge 1987.

Β. Από την πραγματογνωσία στη θεογνωσία

Σε συνέχεια των προηγούμενων επισημαίνεται ότι σε ένα θεοκεντρικό πλαίσιο, όπως αυτό που περιγράφει ο Μωϋσής, κάθε θεωρητική σχηματοποίηση εντάσσεται σε ένα ευρύτερο πλαίσιο από ό,τι τα φαινόμενα, τα οποία υποπίπτουν στην ερευνητική αναφορά της, αποτυπώνουν με την απτή εμπειρική δηλωτικότητα τους. Ο αναγωγισμός παρουσιάζεται ως υποχρεωτικός, εκ του ότι κατά τη βιβλική και τη χριστιανική διδασκαλία ο κόσμος δεν είναι παρά μια θεοφάνεια. Έτσι, διατυπώνεται η εκτίμηση ότι ο Μωϋσής με τις αναλύσεις του προέβαλλε ως κανονιστική αρχή να γίνει μια υπέρβαση της αστρονομικής και της φυσικής επιστήμης ως αυτονομημένων ερευνητικών δραστηριοτήτων και συγχρόνως να αναδειχθεί ο βαθύτερος σκοπός τους, ο οποίος δεν είναι άλλος από τη θεογνωσία. Άρα, οι εν λόγω επιστήμες νοηματοδοτούνται διά της προβολής τους σε μια θεωρητική περιοχή που τις υπερβαίνει και η οποία αντανακλά απόλυτα οντολογικά χαρακτηριστικά και προφανώς ανώτερα έναντι των εμπειρικών ή της άμεσης αισθητηριακότητας. Από απόψεως δηλαδή χριστιανικής, η γνώση προσλαμβάνει το πλήρες νόημά της στην περίπτωση κατά την οποία η επιστήμη ολοκληρώνεται ή ερμηνεύεται με τη θεολογία⁵.

Με τον επόμενο συλλογιστικό αναβαθμό, το ανωτέρω ζήτημα μεταφέρεται αυστηρά στην οντολογική περιοχή και τονίζεται ότι ο Θεός προβάλλεται ως ο δημιουργός του κόσμου, προσδιορισμός που εισάγει την αρχή της αιτιότητας και άρα το ότι ο κόσμος δεν είναι αυτοδημιουργητός. Επομένως, μπορούμε άνετα να υποστηρίξουμε και εδώ ότι αποκλείεται μια χωρίς όρους κοσμική αυτοδιαμόρφωση, π.χ. από μια προϋπάρχουσα ύλη ή από αυτόνομα στοιχειώδη σωματίδια ως δημιουργικούς

5. Για τη σχέση της Θεολογίας με την Επιστήμη και τη Φιλοσοφία, βλ. ενδεικτικά J. Cl. Piguet et Gabr. - Ph. Widmer, *Le renversement sémantique dialogue d'un théologien et d'un philosophe*, Genève Lausanne Neuchâtel 1991. Αναφορικά με τον θεωρητικό σκοπό του Φιλόπονου, η Σωτ. Τριαντάρη, *Η γνώση και η πίστη στον Ιωάννη Φιλόπονο*, εκδ. Επέκταση, Κατερίνη 2001, σ. 215-216, παρατηρεί τα εξής: «Το συνδυαστικό τρόπο σκέψης εκδηλώνει ο Φιλόπονος, ερμηνεύοντας αποσπάσματα από το πρώτο κεφάλαιο της Γένεσης με σκοπό να ασκήσει οξεία κριτική στους εκπροσώπους της σεμνής φιλοσοφίας. Υπό το πρίσμα αυτό εγκωμιάζει τη σημασία της μωσαϊκής κοσμολογίας και, υιοθετώντας την άποψη του Μ. Βασιλείου στην Εξαήμερο επισημαίνει το βαθύτερο σκοπό της, που δεν είναι άλλος από το εις θεογνωσίαν τους ανθρώπους αγαγείν. Πρόκειται για την πρώτη βαθμίδα θεογνωσίας, στην οποία ο νους ασχολείται με τη φιλοσοφία και την επιστήμη, φτάνει στο προστάδιο της θεογνωσίας, για να ανέλθει στις ανώτερες βαθμίδες του». Είναι αναγκαίο πάντως να σημειώσουμε ότι το γνωσθεωρητικό παράδειγμα που εισηγούνται οι Φιλόπονος - Φώτιος είναι το εξελικτικό. Δεν γίνεται σαφής διάκριση σε μια διττή γνώση –όπως παρατηρείται σε άλλα χριστιανικά κείμενα, όπως π.χ. στις αρεοπαγιτικές συγγραφές– αλλά επιχερφέται να δειχθεί το πώς η επιστημονική-φιλοσοφική μετασχηματίζεται σε θεολογική.

πυρήνες που έχουν τις προϋποθέσεις να προβαίνουν αυστηρά υπό τους οικείους όρους τους σε αμοιβαίους συναγελασμούς. Τίθενται δηλαδή εκ νέου στο περιθώριο τόσο μια πλήρως απελευθερωμένη λειτουργία της ύλης όσο και η αντίθετή της, του μηχανιστικού αυτοματισμού⁶. Θα σημειώναμε μάλιστα ως ισχυρό ενδεχόμενο ότι και εδώ ασκείται έμμεση κριτική στην αρχαία ελληνική κοσμολογία.

Οι προεκτάσεις της αιτιότητας είναι αναπόφευκτες ως προς τη σχέση παράγοντος-παραγόμενου. Έρχεται λοιπόν στο προσκήνιο, με σαφή δηλωτικότητα πλέον, ο αποκλεισμός της αυτόματης δημιουργίας και άρα υποστηρίζεται ότι υπάρχει ένας σχεδιασμός που απορρέει από τη μεταφυσική περιοχή και προβάλλει στοιχεία *ad extra* ως ενεργός παρουσία σε ένα νέο οντολογικό επίπεδο. Υπό το χριστιανικό κυρίως πρίσμα, πρόκειται για τον ούτως ειπείν μετασχηματισμό των θείων δυνάμεων ή ενεργειών, χωρίς βέβαια την παραμικρή οντολογικά αλλοίωσή τους σε αισθητά όντα και φαινόμενα. Θα συμπεραίναμε λοιπόν ότι με τα ανωτέρω δεν προβάλλεται μια ακραία μεταφυσική της εμμένειας, η οποία θα ήταν απορροφητική της μεταφυσικής της υπερβατικότητας⁷. Σύμφωνα με τα συμπραζόμενα από τις γενικότερες κοσμολογικές απόψεις του Χριστιανισμού, εδώ πρέπει να υπονοείται ο όρος «μέθεξις», ο οποίος αναφέρεται στον, κατά περίπτωση εξειδικευμένο, τρόπο πρόσληψης των θείων παροχών από τα αισθητά όντα, χωρίς όμως έστω και τον στοιχειώδη μεταξύ τους οντολογικό συμφυρμό.

Τα προαναφερθέντα οδηγούν ώστε να διατυπωθεί μια ρητή άρνηση για συναϊδιότητα Θεού και κόσμου και κατ' επέκταση, θα προσθέταμε, να αποκλειστεί ο πανθεισμός. Ο Θεός δεν είναι υποχρεωμένος από κάποια εσωτερική ή εξωτερική αναγκαιότητα για να δημιουργήσει. Με βάση το δεδομένο ότι ο Θεός δεν περιέχει –όχι βέβαια για λόγους υπαρκτηκής αδυναμίας– εξαρχής στην εσωτερικότητά του τους οντολογικούς όρους διαμόρφωσης του κόσμου της εμπειρίας, αλλά τους συγκροτεί σε ένα δεύτερο επίπεδο, –σε αυτό της προβολής του–, πρέπει να οδηγηθούμε στην εκτίμηση ότι έχει την ελευθερία να δημιουργήσει μια νέα οντολογική πραγματικότητα έξω από τον εαυτό Του, η οποία ως εκ τούτου θα είναι διαφορετική από τον ίδιο. Άρα, και για τις επιστημολογικές

6. Για το πώς της δημιουργίας του κόσμου της αισθητής εμπειρίας στο χριστιανικό θεωρητικό πλαίσιο, βλ. Ν. Νησιώτη, *Προλεγόμενα εις την Θεολογικήν Γνωσιολογίαν*, εκδ. Μήνυμα, Αθήνα 1986, σ. 46-67, όπου με ευσύνοπτο τρόπο τίθενται οι γενικές συνθήκες που διέπουν τη δημιουργία ως αφορμή, ως διαδικασία και ως εσχατολογία, υπό το όλο ζήτημα προσλαμβάνει και προοπτικές ερμηνευτικές.

7. Για την έννοια των θείων δυνάμεων-ενεργειών στο πλαίσιο του Χριστιανισμού της Ανατολής, βλ. ενδεικτικά V.I. Lossky, *Η μυστική θεολογία της Ανατολικής εκκλησίας* (μτφρ. Στ. Πλευράκη), Θεσσαλονίκη 1973, σ. 44-99.

οριοθετήσεις είναι αναγκαίο να τεθεί εξ αρχής ζήτημα θεμελίωσης της μεταφυσικής της υπερβατικότητας, η οποία συνιστά κριτήριο για την εξειδίκευση του περιεχομένου της αιτιότητας, μη παραβιαζόμενο, και μάλιστα σε καθολική κλίμακα⁸.

Γ. Βιβλική και ελληνική κοσμολογία

Ακολούθως, επιχειρείται μια επιμέρους σύγκριση της ελληνικής φιλοσοφίας με τη βιβλική θεολογία και χωρίς ενδοιασμούς και αμφιρρέπειες αποδίδεται εκ νέου προτεραιότητα στη δεύτερη. Εδώ ακολουθείται η παραδοσιακή προσέγγιση της χριστιανικής δογματικής, σύμφωνα με την οποία η κοσμολογία της Παλαιάς Διαθήκης, όπως συγκροτείται στο βιβλίο της Γενέσεως, συνιστά το ουσιαστικό θεωρητικό θεμέλιο για τη μετέπειτα χριστιανική. Ως εκ τούτου, είναι αναγκαίο να έχουμε κατά νουν το ενδεχόμενο μιας μόνιμης κριτικής τοποθέτησης των Φιλόπονου - Φωτίου έναντι της αρχαιοελληνικής κοσμολογίας και μια ιδιαίτερα περιορισμένη – υπό τον τύπο μάλιστα των συμπληρωματικών παρεμβάσεων – έναντι της ιουδαϊκής. Θα μπορούσαμε με ιδιαίτερη άνεση για μια εισέτι φορά να υποστηρίξουμε από γενικότερα συμφραζόμενα της χριστιανικής παράδοσης ότι οι βυζαντινοί στοχαστές ασκούν κριτική στην αρχαιοελληνική, εκ του ότι εντοπίζουν στις θεωρητικές προτυπώσεις της έναν σαφή διϋσμό. Να προσθέσουμε στα ανωτέρω ότι οι αρχαίοι Έλληνες δεν αποδέχονταν την εκ του μηδενός δημιουργία του κόσμου, επειδή ακριβώς μια τέτοια κατάσταση ήταν ξένη προς το κοσμοείδωλό τους, και ως εκ τούτου υποστήριζαν ότι υπάρχει η ύλη *a priori* ως αυτοδημιουργήτη ή χωρίς τουλάχιστον μια εξωτερική αιτία που να την παράγει. Οπότε έθεταν δύο επίπεδα αιτιότητας, του υποστρώματος και της παρέμβασης⁹. Ενδιαφέρον

8. Για την έννοια της μεταφυσικής της υπερβατικότητας στο πλαίσιο του Χριστιανισμού της Ανατολής –και με αφορμή το έργο του Διονυσίου του Αρεοπαγίτη– βλ. ενδεικτικά O. Semmelroth, *Gottes überwesentliche Einheit. Zur Gotteslehre des Ps.-Dionysius Areopagita*, *Scholastik* 25 (1950) 209-234. Παραπέμπουμε επίσης στο μεταγενέστερο ως προς τη συγγραφική δραστηριότητα του Φιλόπονου και του Φωτίου –που συνοφίζει όμως όλη την προηγούμενη παράδοση– έργο του Γρηγορίου Παλαμά, *Προσαχώς η θεία ένωση και διάκρισις, Συγγράμματα*, τομ. Β' (επιμ. Π. Χρήστου), Θεσσαλονίκη 1966, σ. 69-95. Να σημειώσουμε επιπλέον ότι ο Φιλόπονος συστηματικά έχει πραγματευτεί το ζήτημα περί μη συναιδιότητας Θεού και κόσμου στο πόνημά του *Κατά των Πρόκλου περί αιδιότητος κόσμου επιχειρημάτων*, εκδ. Rabe, Leipzig 1829.

9. Για το περιεχόμενο που αποδίδουν στην ύλη οι Αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι και ιδιαίτερα ο Πλάτων, βλ. ενδεικτικά D. S. Schultz, *Das Problem der Materie in Platons Timaios*, Bonn 1966 και Th. Sinnige, *Mater and Infinity in the Presocratic Schools and Plato*, Assen 1968. Ο Α. Σιάσος, *Η ενόργεια των πραγμάτων* 166, σχολιάζοντας το θεολογικό-ερευνητικό εγχείρημα του Φιλόπονου παρατηρεί: «Ο Φιλόπονος: α) προτίθεται να δώσει τη θεολογική

πάντως παρουσιάζει το ότι η θεωρητική δραστηριότητα τόσο του Μωυσή όσο και του Πλάτωνα χαρακτηρίζεται ως θεολογία και όχι ως επιστήμη ή ως φιλοσοφία.

Στη συνέχεια τίθενται ζητήματα αιτιολόγησης της δημιουργίας ως καταγραφής των επιμέρους αιτιών που την προκαλούν, εκ νέου με αναφορές στην αντιστοιχία των ρήσεων του Μωυσή με την πραγματικότητα. Παράλληλα και σύμφωνα με τα συμφραζόμενα εκ της προηγούμενης παραγράφου εμμέσως πρέπει να συνεχίζεται η ήπια κριτική στην αρχαία ελληνική κοσμολογία. Ως προς τις ακολουθητέες πάντως γενικές αρχές και εδώ η Οντολογία-Κοσμολογία συνιστά τη βάση της Γνωσιολογίας-Επιστήμης, προϋπόθεση που διευρύνει περαιτέρω την προτεραιότητα του οντολογικού ρεαλισμού έναντι των παρεμβάσεων ή των διατυπώσεων του θεωρητικού συνειδένα. Θα σημειώναμε ότι ο εκ νέου τονισμός στοχεύει στην ενίσχυση μιας θέσης που θεωρείται όρος εκ των ουκ άνευ για τον Χριστιανισμό και μάλιστα σε καθολική κλίμακα στη δογματική διδασκαλία της Ανατολής. Η ανθρώπινη συνείδηση καλείται να γνωρίσει και να ονομάσει το υπαρκτό χωρίς να διαθέτει έναν *a priori* εννοιολογικό οπλισμό, αλλά μόνον τις έμφυτες δυνατότητες για τη διαμόρφωσή του. Το σύστημα των εννοιών της συγκροτείται *a posteriori* και εμπλουτίζεται συνεχώς ανάλογα με τη διεύρυνση της γνωστικής σχέσης της με το άχτιστο και το χτιστό. Δεν θα πρέπει να μας διαφύγει ωστόσο ότι στο κείμενο επισημαίνεται ο δυναμικός χαρακτήρας των απόψεων του Μωυσή μέσα στην εξέλιξη της ιστορίας των ιδεών. Τονίζεται πως ό,τι προκύπτει στο μέλλον ως προϊόν της φυσικής επιστήμης έχει προτυπωθεί στο περί Γενέσεως πόνημα, οπότε αναγκαστικά θα του αναγνωρίζεται και θεόπνευστος χαρακτήρας.

Δ. Ειδικές φιλολογικές επισημάνσεις

Ακολούθως γίνονται, για μια εισέτι φορά, ιστορικές αναφορές, με σκοπό μέσα από την ανακοίνωση προσώπων-συγγραφέων από το παρελθόν να επικυρωθεί η επιχειρηματολογία που σε όλο το κείμενο διατυπώνεται. Πρόκειται για μια συνήθη αφηγηματική-επιστημονική τακτική των βυζαντινών συγγραφέων, προκειμένου να θεμελιώσουν πιο αντικειμενικά ή ακόμη και να διευρύνουν ως προς τον θεωρητικό ορίζοντά τους τις

ανάγνωση της Γενέσεως και β) επιθυμεί να εγγράψει το εγχείρημά του στο εσωτερικό αυτής της κοινής θεολογικής παράδοσης. Και οι δύο κινήσεις τελούν υπό αντιθετικό προσδιορισμό προς τα παραδεδεγμένα και κοινώς αποδεκτά φιλοσοφικά πρότυπα. Έτσι, αποκλείεται, σε έναν πρώτο αφορισμό, κάθε ενδεχόμενο να τεθούν στο μωσαϊκό κείμενο τα γνωστά κοσμολογικά ερωτήματα των φιλοσόφων. Η έ ένσεις κρίνεται "ανεπαρκής" για να δώσει απαντήσεις στη θεμική φιλοσοφική και επιστημονική περιέργεια».

παρατηρήσεις τους διά της αναγωγής τους στην παράδοση την επικυρωθείσα με τις Οικουμενικές Συνόδους, ή τουλάχιστον με την εκκλησιαστική ζωή κατά την ιστορική διαδρομή της. Και η αναφορά σε ειδικά πρόσωπα περιλαμβάνει και όσα θεωρούνται ότι ανήκουν στην ορθοδοξία των Πατέρων και όσα έχουν προκαλέσει με τις αιρετικές απόψεις τους διαφωνίες και έριδες και έχουν κλονίσει την εκκλησιαστική ενότητα¹⁰.

Ε. Προς μια απόπειρα εξειδίκευσης της χριστιανικής κοσμολογίας

Στην επόμενη θεματική ενότητα γίνονται αναφορές σε ειδικά κοσμολογικά ζητήματα: Γένεσις-χρόνος. Συγκεκριμένα, τονίζεται ότι ο χρόνος δεν προϋπάρχει της δημιουργίας, επειδή ακριβώς πρέπει να αποκλειστεί η ένταξη της παραγωγικής εκδήλωσης του Θεού σε μια οντολογική κατηγορία που έχει φυσικά ή κοσμολογικά –δηλαδή ετεροπροσδιοριζόμενα και ανιχνεύσιμα– χαρακτηριστικά. Ο Θεός δημιουργεί τον χρόνο και συγχρόνως και το σύμπαν. Άρα, ο χρόνος είναι εγγενές εξαρχής στοιχείο του σύμπαντος, υπαρκτή οντολογική ιδιότητά του και όχι επιγενόμενο συμβεβηκός αλλά ούτε επίσης μια προϋπόθεση για να καταστεί εφικτή η έξωθεν μορφοποίηση της ύλης. Το σύνολο των προϋποθέσεων για μια τέτοια παρέμβαση θέτει αποκλειστικά ο ίδιος ο Θεός. Από τα συμφραζόμενα μάλιστα προκύπτει ότι ο χρόνος δεν συνιστά μια *a priori* μορφή εποπτείας ούτε λειτουργεί απλά ως μετρητικός παράγων, οπότε αποκλείεται τόσο η εκδοχή να εκληφθεί ως αυτόνομη θεωρητική κατάσταση του νοούντος υποκειμένου όσο και, κατ' επέκταση, η καταφυγή στον γνωσιολογικό ιδεαλισμό.

Σε συνάφεια με τα ανωτέρω έρχεται στο προσκήνιο η έννοια της αρχής, η οποία συνδέεται με τον χρόνο, οπότε θα λέγαμε ότι το σύμπαν έχει, με μια διευρυμένη έννοια του όρου, ιστορικότητα. Δεν συνιστά δηλαδή ο χρόνος ως προς ορισμένες εγγενείς σπερματικές καταστάσεις του ένα αναγκαστικό και προϋπάρχον οντολογικό δεδομένο με επιγενόμενες κυκλικές αναπαραγωγές, αλλά έχει συγκεκριμένη αφετηρία, με βάση την οποία μετράται η εξέλιξή του. Πρόκειται μάλιστα για μια εξέλιξη που παρουσιάζεται σε οποιοδήποτε επιμέρους ον, το οποίο σε μικροκοσμική κλίμακα έχει τον οικείο του χρόνο. Άρα, ο χρόνος αποτελεί καθο-

10. Για την έννοια της παράδοσης του Χριστιανισμού της Ανατολής και σε σχέση με τις γενικότερες καταστάσεις που έχουν εμφανιστεί κατά τη νεότερη και σύγχρονη εποχή, βλ. ΟΙ. Clément, *Η Θεολογία μετά τον Θάνατο του Θεού*, εκδ. Αθηνά, Αθήνα 1973. Ειδικά για ζητήματα κοσμολογίας γίνεται αναφορά στις σ. 115-192. Το ειδικό πλεονέκτημα της ανωτέρω μελέτης είναι ότι δεν παραθέτει μόνο δεδομένα, αλλά και τα ερμηνεύει υπό τους όρους ενός εξελιγμένου εννοιολογικού ορίζοντα που έχει προκύψει από την ωρίμανση των θεωρητικών και εκκλησιαστικών συνθηκών μέσα στο ιστορικό συνεχές του Χριστιανισμού.

λική πραγματικότητα για ό,τι ήδη υπόκειται ή μπορεί να ενταχθεί στην αισθητηριακή εμπειρία¹¹.

Ακολουθώντας, διατυπώνονται ορισμένες εννοιολογικές εξειδικεύσεις περί της αρχής, προκειμένου να ενισχυθούν περαιτέρω οι γενικές θεωρητικές βάσεις που υποστηρίζονται. Πρόκειται για μια αναγκαία επισημάνση, με κύριο σκοπό να αποφεύγονται οι παρερμηνείες, που θα προέκυπταν από εκτιμήσεις αξιωματικού χαρακτήρα και χωρίς την αναγκαία ερευνητική βάση. Για παράδειγμα, αναφέρονται από τους συγγραφείς ότι με τον όρο «αρχή» ως αφετηρία χαρακτηρίζουμε μονοσήμαντα τον χρόνο, εντός του οποίου δημιουργούνται ο ουρανός και η γη, οπότε τα περί κοσμικής ιστορικότητας που αναφέραμε επικυρώνονται και δεν συνιστούν αφηγηματικό ή κατ' αναλογία αλληγορικό τέχνασμα.

Σύμφωνα με τα ανωτέρω, αποκλείεται η ιεραρχική διάταξη σε προηγούμενο και σε επόμενο με όρους παραγωγικής αιτιότητας κατά τη διαδικασία συγκρότησης του κόσμου της εμπειρίας. Και τούτο, διότι κατά τη χριστιανική κοσμολογία τα πάντα παράγονται συγχρόνως, έστω και ως δυνατότητες ή σπέρματα που βαθμιαία πρόκειται να εξελιχθούν κατά τον δέοντα καιρό σε οριοθετημένες πραγματικότητες¹². Άρα, εμμέσως προκύπτει εκ νέου ότι ο χρόνος δεν είναι εγγενές στοιχείο του θείου,

11. Για την έννοια του χρόνου στον Χριστιανισμό, βλ. ενδεικτικά Σ. Αγουρίδου, *Χρόνος και Αιωνιότης* (Εσχατολογία και Μυστικοπάθεια εν τη θεολογική διδασκαλία του Ιωάννου του Θεολόγου), Θεσσαλονίκη 1964. — Ο. Gullman, *Χριστός και χρόνος* (μτφρ. Π. Κουμάντου), Κέντρο βιβλικών μελετών Άρτος Ζωής, Αθήνα 1980. — Ρ. Endokimov, *Η Ορθοδοξία* (μτφρ. Αγ. Μουρτζόπουλου), Θεσσαλονίκη 1972, σ. 275-333. — Α. Μπενάκη, *Χρόνος και Αιών*. (Αντιπαράθεση ελληνικής και χριστιανικής διδασκαλίας στο ανέκδοτο έργο του Μιχαήλ Ψελλού), *Φιλοσοφία* 10-11 (1980-1981) 398-421. — Ν. Ματσούκα, *Επιστημονικά, Φιλοσοφικά και Θεολογικά στοιχεία της Εξαήμερου του Μ. Βασιλείου*, Θεσσαλονίκη 1981, σ. 104-111. — Χρ. Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 1987, σ. 173-203 και του ίδιου, *Σχεδιάσμα εισαγωγής στη φιλοσοφία*, Δόμος, Αθήνα 1988, σ. 330-360. Για την έννοια του χρόνου όπως την αντιλαμβάνεται ο Φιλόπονος, η Σωτ. Τριαντάρη, Η γνώση και η πίστη στον Ιωάννη Φιλόπονο 153, επισημαίνει, και με αναφορά στη σχετική επιστημονική έρευνα, τα εξής: «... Ο G. Verbeke παρατηρεί ότι η αναφετική προσπάθεια του Φιλοπόνου συνοψίζεται σε δύο σημεία: Α. Αν υποθέσουμε ότι ο χρόνος έχει μια αρχή, δεν είναι δυνατό να την προσδιορίσουμε με την ενδιάμεση χρονική θέση του «νυν», διότι θα πρέπει να αναζητήσουμε αυτό που υπάρχει πριν το χρόνο. Αυτό έχει ως αναγκαία συνέπεια να αλλοιωθεί η χρονική σημασία του «πρότερον». Β. Στο πλαίσιο αυτό αναπτύσσει ο Φιλόπονος τη θεολογία του, εφόσον ο Θεός διατάσσει τα δημιουργήματά του σε μια διαδοχική ακολουθία, χωρίς αυτό να σημαίνει την παρουσία της χρονικής διάστασης στη θεϊκή βούληση». Βεβαίως πριν από κάθε «νυν» υπάρχει το «πρότερον» που του αντιστοιχεί, αλλά πριν από τα «νυν» στο σύνολό τους, το «πρότερον» αναφέρεται αυστηρά στη θεία παρέμβαση.

12. Για τον δυναμικό χαρακτήρα της χριστιανικής κοσμολογίας, βλ. ενδεικτικά Μαξιμού Ομολογητού, *Περί διαφόρων απορών*, Ρ.Γ. 90, 293d-296a. Ωστόσο, όλο το έργο του Μ. Βασιλείου *Εις την Εξαήμερον* και του Γρηγορίου Νύσσης *Περί κατασκευής ανθρώπου* συνιστούν ασφαλείς θεωρητικές βάσεις για την υποστήριξη των ανωτέρω.

αλλά εμφανίζεται αφ' ης στιγμής εκδηλωθεί η θεία δημιουργικότητα ως προϊόν της. Η αφορμή εδώ για την επεξεργασία είναι η χρήση της έκφρασης «εν κεφαλαίω», η οποία παρουσιάζεται να αντικαθιστά την έκφραση «εν αρχή». Αναφέρεται ότι κατά τον Ακύλα το «εν αρχή» σημαίνει την ταυτόχρονη και από κοινού δημιουργία του ουρανού και της γης. Στο ίδιο νοηματικό πρίσμα, η έκφραση «εν κεφαλαίω» περιγράφει εν συνόψει τη σύγχρονη συναίρεση των πολλών σε μια κατάσταση γενική και ενιαία. Θα σημειώναμε λοιπόν ότι μεταξύ των δύο όρων δεν υπάρχουν ιδιαίτερες σημασιολογικές διαφορές και μπορούν, εφόσον έχουν προηγηθεί οι αναγκαίες διευκρινίσεις, να χρησιμοποιούνται αδιάκριτα προκειμένου να περιγράψουν με τις αναγκαίες εξειδικεύσεις την ίδια κατάσταση. Η «αρχή» αναφέρεται κυρίως στα ίδια τα προϊόντα που παράγονται, ενώ το «κεφάλαιον» κυρίως στις συνθήκες υπό τις οποίες συνυπάρχουν.

Θα υποστηρίζαμε, επομένως, ότι διατυπώνονται κατά τη νοηματική εξέλιξη του κειμένου ορισμένες επιμέρους εννοιολογικές κατηγοριοποιήσεις, οι οποίες για μία εισέτι φορά επιχειρούν να αναδείξουν στέρεα και αρθρωτά τη γενική θεωρητική βάση η οποία υποστηρίζεται. Κατά κάποιον τρόπο λειτουργούν υπό τη σχέση του γένους με τα είδη του ως επιμερισμούς του, τα οποία υπό τους οικείους όρους τους επαναλαμβάνουν με τις διευκρινίσεις που προσφέρουν το, καθολικό, ως προς αυτά τα ίδια, περιεχόμενο του.

Το κείμενο και στην επόμενη παράγραφο παραμένει χωρίς αμφιβολία στις παραδοσιακές από την αρχαία ελληνική φιλοσοφία κοσμολογικές απόψεις, οι οποίες όμως επικαλύπτονται από όσα περιλαμβάνονται στο βιβλίο της Γενέσεως και στα σχόλια του Μεγάλου Βασιλείου για το περιεχόμενό της. Βεβαίως δεν πρέπει να διεκδικούμε προκεχωρημένου βαθμού κοσμολογικές αναλύσεις αλλά ό,τι προκύπτει από το κοσμοείδωλο της εποχής εκείνης, το οποίο προσδιορίζει ή αντανακλά και τον βαθμό εξέλιξης των επιστημονικών ερευνών. Η ενδελεχής μέσω μιας προηγμένης τεχνολογίας παρατήρηση και το πείραμα ως επαληθευτική διαδικασία των θεωρητικών υποθέσεων προφανώς και απουσιάζουν. Έτσι, αναφέρεται –ή και υποστηρίζεται– η θέση ότι η γη είναι το κέντρο του σύμπαντος και συγχρόνως μια αρχή που συνιστά το υπόστρωμα όλων των υπολοίπων ουρανίων σωμάτων. Επίσης, ότι ο ουρανός οριοθετεί το πέρας, εκ του ότι περιέχει το κτιστό υπαρκτό στο σύνολό του. Αναφέρεται επιπλέον και η θέση ότι ο ουρανός συνιστά την αρχή, η γη το πέρας, ενώ ως ενδιάμεσά τους βρίσκονται το ύδωρ, ο αήρ και το πυρ. Τέλος, η ανάλυση στρέφεται και στο σκότος, το οποίο χαρακτηρίζεται με αρνητικό πρόσημο ως απουσία φωτός, οπότε δεν του αποδίδεται αυθεντικό –και βεβαίως όχι αρχικό– οντολογικό περιεχόμενο και έτσι αποφεύ-

γεται οιαδήποτε μανιχαϊστικού τύπου εκτροπή¹³. Θα μπορούσαμε βεβαίως να υποστηρίξουμε ότι στο σκότος αναγνωρίζεται μια αρνητική κοσμική παρουσία, υπό την έννοια της μη εισέτι γενίκευσης της επικυριαρχίας του φωτός. Ωστόσο, μια τέτοια διαδοχή ή εξέλιξη θα μπορούσε άνετα να οδηγήσει στη θέση ότι το σκότος έχει αρχική ύπαρξη και ότι στο μέλλον θα αντικατασταθεί από το φως. Το πιο σωστό θα ήταν να υποστηρίξουμε ότι ως σκότος μπορεί να εννοηθεί η μη εισέτι απορρόφηση των εξακτινώσεων του φωτός, οπότε το χριστιανικό παράδειγμα δεν κλονίζεται.

Ακολούθως, γίνεται αναφορά σε κοσμολογικές θέσεις άλλων περιοχών, πολιτισμών όπως των Αιγυπτίων, οι οποίοι είναι γνωστοί για την εξέλιξή τους στις μαθηματικές και τις φυσικές επιστήμες και άρα το ζήτημα περαιτέρω θεμελιώνεται από ιστορικής-φιλολογικής άποψης. Μια τέτοια θεμελίωση στηρίζεται και στη μέθοδο της συγκριτικής συνεξέτασης των επιστημονικών προϊόντων, ενώ επίσης έρχονται στο προσκήνιο και εναλλακτικές επιστημονικές εξηγήσεις και ερμηνευτικές προτάσεις¹⁴.

Στον συλλογιστικό αναβαθμό που έπεται, αναλαμβάνεται η απόπειρα να εξηγηθούν ορισμένες έννοιες του βιβλικού κειμένου και η προσοχή στρέφεται στην ιστορική διάσταση της διαμόρφωσης των επιστημονικών ιδεών, η οποία βέβαια, λόγω της θεωρητικής τεκμηρίωσης που τελείται, διατηρεί και τα συστηματικά χαρακτηριστικά. Το ιδιαίτερα ενδιαφέρον είναι ότι, παρόλο που η ανθρώπινη συνείδηση προβαίνει σε περιγραφές

13. Το γεωκεντρικό μοντέλο εξακολουθεί και παραμένει κυρίαρχο στη διαμόρφωση μιας γενικής κοσμολογίας. Για τη βιβλική έννοια περί του κοσμικού σύμπαντος και για την πρόσληψή της από τη βυζαντινή σκέψη, βλ. ενδεικτικά C. Mango, *Βυζάντιο* (μτφρ. Δ. Τσουγκαράκη), Μ.Ι.Ε.Τ, Αθήνα 1999, σ. 198-210. Να σημειώσουμε εδώ ότι γίνεται χρήση μιας ορολογίας και παρατηρείται η καταφυγή σε μια επιστημονική ανάλυση που συναντάμε στην κοσμολογία των Στωϊκών. Για το περιεχόμενο της εν λόγω κοσμολογίας βλ. ενδεικτικά A. A. Long, *Η ελληνιστική Φιλοσοφία*, μτφρ. Στ. Δημόπουλου και Μυρτ. Δραγώνα-Μονάχου, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1987, σ. 237-284. Για την ειδική κατεύθυνση που επιλέγει ο Φιλόπονος η Σωτ. Τριαντάρη, *Η γνώση και η πίστη στον Ιωάννη Φιλόπονο* 225, αναφέρει ενδεικτικά: «Ο Φιλόπονος προβαίνει στη διάκριση του φωτός από το σκότος, το οποίο είναι απλώς στέρηση του φωτός, χωρίς να υπάρχει σε αυτό πηγή ενέργειας, εφόσον δεν ενυπάρχουν ποιητικά αίτια, όπως το φως έχει τον ήλιο, τη σελήνη και τα αστέρια. Την χριτική του για την ανυπαρξία του σκότους ενισχύει και η βιβλική πρόταση, με την οποία δηλώνεται μόνο η ύπαρξή του (γεννηθήτω φως)». Να σημειώσουμε ότι στο κείμενο του Φιλόπονου *Των εις την Μωϋσέως κοσμογονιάν εξηγητικών*, 301.15.18 τονίζεται ότι το κακό δεν έχει οντολογική υπόσταση, απουσιάζει απολύτως η ουσία του από το κοσμικό σύμπαν.

14. Η καταφυγή σε άλλους πολιτισμούς αντανάκλα την τάση να υποστηριχθεί ότι ζητήματα προκεχωρημένου επιστημονικά ενδιαφέροντος αποτελούν κοινούς τόπους ερευνών, σε διαχρονική κλίμακα. Παραπέμπουμε τον αναγνώστη στο έργο του P. Duehm, *Le système du monde*, Paris 1914, tome II, σ. 393-504, όπου η περιγραφή της κοσμολογίας των Πατέρων της Εκκλησίας πλαισιώνεται και από θεωρητικές προσεγγίσεις άλλων ιστορικών περιόδων.

του περιβάλλοντος, διατηρεί τη βεβαιότητα ότι δεν μπορεί να αποφανθεί απολύτως για το περιεχόμενό του. Από πλευράς επιστημονικών αναλύσεων, γίνεται λόγος για επικοινωνία των φυσικών στοιχείων και άρα γίνεται αποδεκτή η μη στατική εκδοχή τους, αλλά η δυναμική και η ανατροφοδοτική¹⁵. Και εδώ πάντως θα σημειώναμε ότι υπόκεινται των παρατηρήσεων και κοσμολογικές απόψεις των Αρχαίων Ελλήνων, όπως π.χ. των Στωικών και των Επικουρείων, προκειμένου να εξηγηθεί η βιβλική απόδοση στο ύδωρ του ιδιώματος της αβύσσου καθώς και το για ποιους λόγους ο Μωϋσής δεν χρησιμοποιεί στη διάλεκτό του το όνομα του αέρα.

ΣΤ. Αγγελολογία

Προκειμένου προφανώς να διευκρινιστούν λεπτομέρειες αναφορικά με τη διάκριση της κτίσης σε υπεραισθητή και σε αισθητή, έρχεται στο προσκήνιο και η αγγελολογία. Εξετάζεται η εκδοχή για τη δημιουργία των αγγέλων από κοινού με τον κόσμο, ενώ παράλληλα γίνεται επίκληση σχετικών δογματικών συζητήσεων. Οι άγγελοι δεν εντάσσονται, επομένως, σε μια μη-κτιστή κατάσταση, αλλά ανήκουν στην κατηγορία της δημιουργίας, παρά το ότι χρονικά προηγούνται της υπόλοιπης κτίσης. Άρα, δεν συνδέονται με όρους συναϊδιότητας με τον Θεό και αποτελούν προϊόν της εκδήλωσης των θείων ενεργειών. Δεν είναι θείες δυνάμεις, όπως σε άλλα θρησκευοφιλοσοφικά ρεύματα, αλλά μόνον υπεραισθητά πνεύματα¹⁶.

15. Ο αποφασισμός που είναι διάχυτος εδώ απορρέει ακριβώς, εκτός των άλλων, και από το ότι ο κόσμος της αισθητής εμπειρίας βρίσκεται σε ένα διαρκές γίγνεσθαι, οπότε διηλεκώς αποκαλύπτει νέες καταστάσεις ως εκφάνσεις προϋπαρχουσών δυνατοτήτων, τα έσχατα σπέρματα των οποίων –δηλαδή οι θείοι λόγοι– δεν έχουν υποπέσει εισέτι στην ανθρώπινη αντιληπτικότητα. Γενικώς πάντως για τον αποφασισμό, βλ. R. Roques, *Symbolisme et théologie négative*, Bull. de l'Assoc. G. Bude, 4e serie (1957/1), σ. 97-112. — H. Theil-Winder, *Die archaische Vorborgenheit. Die philosophischen Wurzeln der negativen Theologie*, München 1970. Χρήζει πάντως εκ νέου επισήμανσης ότι το κείμενο που αναλύουμε παραμένει, πέραν από τις ορισθήσεις αναφορές, στην κατεύθυνση της χριστιανικής κοσμολογίας. Καταφεύγουμε για μια εισέτι φορά στον Α. Σιάσο, Η ενάργεια των πραγμάτων 168-169, ο οποίος για τη διαφορά Χριστιανισμού-Ελληνισμού με άξονα τον Φιλόπονο παρατηρεί τα εξής: «Για την ανάγνωση της γένεσης του κόσμου άλλο σκοπό θέτουν οι Φιλόσοφοι και άλλον ο Μωϋσής και ο Φιλόπονος. Με άλλα ερωτήματα κινητοποιούν την έρευνά τους οι φυσικοί επιστήμονες –οι περί ταύτα δεινοί– με άλλες επιδιώξεις αρθρώνουν το θεολογικό περί κόσμου λόγο τους οι χριστιανοί: Το ασύμπτωτο και ασύμβατο, το αλλόιον και διάφορον, που παρατηρείται στις συμπεριφορές των δύο πλευρών είναι η βαθύτερη και αποχρώσα αιτία για την οποία αποκόπτεται και αποσυνδέεται ο χριστιανικός θεολογικός λόγος από την κλίμακα των φιλοσοφικών επιστημών και αποκτά αυτοτέλεια και ελευθερία πεδίου και σκοπού. Για την ίδια ακριβώς αποχρώσα αιτία παρέχεται στην χριστιανική θεολογία η ευχέρεια να απα- ντά και να διαθέτει ολική εκ των έξω εποπτεία επί της φιλοσοφικής διατριβής».

16. Για τη χριστιανική αγγελολογία, βλ. ενδεικτικά Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περί της*

Τέλος, με αφορμή εκ νέου τους αγγέλους και με αναγωγή σε σχετικές συζητήσεις εξετάζεται η αντιστοιχία των εν λόγω πνευματικών υποστάσεων προς τους ανθρώπους με βασικό κριτήριο τη σχέση της ψυχής με το σώμα, οπότε η διάκρισή τους τοποθετείται στη διαφορά ανάμεσα στο μη-αισθητό και στο αισθητό. Το κύριο χαρακτηριστικό των αγγέλων είναι ότι δεν μπορούν να ενταχθούν στην κατηγορία της οργανικής ύλης, οπότε δεν νομιμοποιείται η ερμηνεία ότι αποτελούν σύνθετες οντότητες. Να σημειώσουμε ότι κατά τη χριστιανική διδασκαλία είναι απλές οντότητες αλλά όχι υπό τους όρους της απλότητας του θείου, η οποία κατά βάση είναι υπεραπλότητα¹⁷. Πάντως, ανεξάρτητα από τον βαθμό απλότητας που κατέχει, κάθε οντότητα είναι προϊόν της απειροδυνάμου θεότητας, προς την οποία όμως θεωρείται ότι είναι συγγενέστερα ορισμένα κτιστά στοιχεία από ορισμένα άλλα, με αποτέλεσμα ο βαθμός μετοχής τους στις ενέργειές της να υπόκειται σε ιεραρχήσεις. Οπότε, η όποια ιεραρχία είναι δυνατόν να εντοπισθεί ανάμεσα στα κτιστά όντα είναι εκείνη που ορίζει τη διάκριση ανάμεσα σε πνευματικότερα και σε ολιγότερο πνευματικά. Στην εν λόγω διάκριση στηρίζεται και η κριτική

Ouranias Ierarchias, P.G. 3, σ. 119-340. — Πρβλ. R. Roques, *L'univers dionysien, Structure Hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys*, Paris 1983, σ. 136-167. Περί της τοποθέτησης των αγγέλων ανάμεσα στο αισθητό και το μη-αισθητό στον Φιλόπονο, η Σωτ. Τριαντάρη, Η γνώση και η πίστη στον Ιωάννη Φιλόπονο 217-218, αναφέρει ενδεικτικά: «Το σκεπτικό του Φιλόπονου για την οντολογική ενότητα της κτίσης επιβάλλει την αναγκαιότητα να εκθέσει τα επιχειρήματά του για την ασώματη ουσία των αγγέλων, έτσι: Α. Παραλληλίζεται η διάκριση της ψυχής, που είναι ασώματη σε σχέση με το σώμα, αλλά σε σχέση με το Θεό σωματική, με την ουσία των αγγελικών δυνάμεων, που είναι ασώματη σε σχέση με την υλική κτίση και όχι με τη θεϊκή ουσία. Β. Την ασώματη φύση των αγγελικών δυνάμεων ανάγει ο Φιλόπονος στα άγραφα δόγματα, τα οποία εισήγαγε η εκκλησία εκ των ειρμένων ορθών εννοιών συλλελογισμένων. Στο σημείο αυτό ο Φιλόπονος, με αφορμή τη διανοητική παραπλάνηση του Θεοδώρου Μοψουεστίας από την ορθή άποψη για την προϋπαρξη των αγγελικών δυνάμεων, διευρύνει την κριτική και σε άλλες εσφαλμένες ερμηνείες, που διατυπώθηκαν στο πεδίο της δογματικής θεολογίας. Πρβ. K. Verrychen, *The Development of Philopono's Thought and its Chronology* (από το R. Sorabji, *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and Their Influence*, London 1990, σ. 267).

17. Για τη διαφορά μη κτιστού-κτιστού, βλ. ενδεικτικά P. Evdokimov, Ορθοδοξία 74-131, από όπου, για ορισμένες ευρύτερες προεκτάσεις, επιλέγουμε και την ακόλουθη επισήμανση: «Η θέση του ανθρώπου μέσα στον κόσμο είναι μοναδική: Είναι τοποθετημένος ανάμεσα στην πνευματικότητα των αγγέλων και στην υλικότητα της φύσεως περικλείοντας στη σύστασή του και τα δύο. Τούτο ελκυσσε ιδιαίτερα την προσοχή του Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά: 'Ο,τι διαφοροποιεί τον άνθρωπο από τους αγγέλους είναι το ότι αυτός είναι κατ' εικόνα της Σαρκώσεως. Η καθαρή πνευματικότητά του σαρκώνεται και διαποτίζει όλη τη φύση με τις «ζωοποιές» της ενέργειες. Ο άγγελος είναι «δεύτερον φως», καθαρό απαύγασμα, είναι διάγγελος και υπηρέτης των πνευματικών αξιών. Στον άνθρωπο ως εικόνα του Δημιουργού, δόθηκε να κάνουν ν' αναβλύζουν οι αξίες αυτές της ύλης του παρόντος κόσμου, να δημιουργεί την αγνότητα και να είναι η πηγή της. Ο άνθρωπος δεν ανακλά το φως, αλλά γίνεται φως, πνευματική αξία και για τούτο οι άγγελοι τον υπηρετούν» (σ. 109).

του Φιλόπονου προς τον Θεόδωρο Μοψουεστίας, ο οποίος είχε διατυπώσει την εκτίμηση για μια εντελώς υλική κατάσταση των αγγέλων. Να σημειώσουμε, τέλος, ότι το ζήτημα που τίθεται περί των αλόγων ψυχών εισάγει και αυτό μια σαφή διάκριση στην περιοχή του ενδοκοσμικού. Στις ψυχές αυτές δεν αναγνωρίζεται καμία σωτηριολογική, αποκαταστατική και εσχατολογική προοπτική, επειδή ακριβώς συνυφάνονται στενά με το σώμα, στις λειτουργίες του οποίου υπακούουν. Θα μπορούσαμε, επομένως, να υποστηρίξουμε ότι εισάγεται μια ιεραρχία ανάμεσα στα κτιστά, με κριτήριο την υπεροχή των έλλογων απέναντι στα άλογα. Βεβαίως, ενδεχομένως κάποιος θα διερωτάτο: ποια σχέση θα μπορούσαν να έχουν τα άλογα με τον θείο σχεδιασμό; Ίσως σε κάποιο βαθμό για να τεθούν στην υπηρεσία των έλλογων. Αλλά για την επεξεργασία ενός τέτοιου ζητήματος είναι αναγκαία η καταφυγή στο *Περί κατασκευής ανθρώπου* του Γρηγορίου Νύσσης.

Επίλογος

Σύμφωνα με τα όσα εξετάσαμε, έχουμε τις προϋποθέσεις να καταλήξουμε στις ακόλουθες τρεις εκτιμήσεις: α) Ο Φιλόπονος –και βέβαια ο Φώτιος που τον παρουσιάζει– μπορεί να χαρακτηριστεί άνετα ως ένας συστηματικός και με ιστορικά θεμέλια αναλυτής, αφού δείχνει ότι γνωρίζει μια εκτενή προβληματική και την παρουσιάζει μάλιστα με συνοπτικό τρόπο. Δεν παρασύρεται από το θέλγητρο της εκτενούς αφήγησης και επιλέγει τη λιτή γλώσσα της επιστήμης, τη δομημένη με ελεγμένη αυστηρότητα και καταγράφουσα ένα θεωρητικό ζήτημα με ολοτελή και όχι αποσπασματικό τρόπο. β) Από πλευράς ωστόσο αφηγηματικής ως τέχνης που έχει το αισθητήριο της ακριβούς προς τον επιλεχθέντα ερευνητικό σκοπό επιλογής, έχει την ικανότητα να χρησιμοποιεί εκείνους τους όρους που είναι δηλωτικοί πολλαπλών νοημάτων και σημασιών. Θα μπορούσαμε μάλιστα να υποστηρίξουμε ότι ο κάθε όρος του είναι μια ενότητα νοημάτων-σημασιών, η οποία συνδέεται με άλλες ενότητες στην προοπτική συγκρότησης μιας θεωρίας. Το ότι σε ορισμένες περιπτώσεις επανέρχεται, με άμεσο ή έμμεσο τρόπο, σε ζητήματα για τα οποία είχε γίνει λόγος, δεν συνιστά μια ακαμψία ως προς την εξέλιξη, αλλά την αναγκαία επανεξέτασή τους με βάση τα νέα δεδομένα που έχουν διαμορφωθεί. Υπό το ανωτέρω πρίσμα, θα υποστηρίζαμε ότι το κείμενο που αναλύσαμε αποπειράται να θεμελιώσει ένα συνεκτικό θεωρητικό σχήμα, διότι κινείται άνετα μεταξύ ιστορικής και συστηματικής προσέγγισης και οριοθετεί τα κοινά σημεία και τις διαφορές της «ιδεολογικής» περιοχής την οποία περιγράφει και υιοθετεί με όσες άλλες τη φέρει σε σύγκριση.

Όθεν, γ) Ο Φιλόπονος κινείται σαφέστατα στη βιβλική προοπτική, ιστορικο-θεολογική πηγή του, η οποία σημαίνει ότι επιχειρεί να θεμελιώσει μια θεωρία που δεν θα οδηγηθεί σε έναν δυισμό ανατρεπτικό της απόλυτης παντοδυναμίας του Θεού απέναντι στο σύνολο του υπαρκτού, τόσο του υπεραισθητού όσο και του αισθητού. Ο Χριστιανισμός έχει «αλλοιώσει» τα αρχαιοελληνικά κοσμολογικά κριτήρια, χωρίς κάτι τέτοιο όμως να τον οδηγεί σε οξύτατη αντιπαράθεση απέναντί τους. Θα σημειώναμε μάλιστα υπό τη μορφή ενός νέου προβληματισμού κάτι περαιτέρω: Γιατί, στην προοπτική της εξέλιξης των ιδεών, να μην οδηγεί η εν λόγω «αλλοίωση» σε σύνθεση; Γιατί φιλοσοφία και θεολογία να μην συναντώνται σε ό,τι θα ονομάζαμε, με την ευρεία σημασία του όρου, «μεταφυσική»; Ούτως ή άλλως πάντως, ο χριστιανός θεολόγος προσλαμβάνει ένα κείμενο από την Παλαιά Διαθήκη και το φωτίζει με τα νέα θεωρητικά ζητήματα που εν τω μεταξύ έχουν προκύψει. Και στη διαμόρφωσή τους κεφαλαιώδη θέση κατείχε η αρχαία ελληνική φιλοσοφία.

Για τη γενικότερη θεωρητική απόπειρα του Φιλόπονου κατά τη διατύπωση των κοσμολογικών θέσεών του και μάλιστα στο ευρύτερο ιστορικό πλαίσιο της εποχής του και υπό τους «ιδεολογικούς» χρωματισμούς που το εκφράζουν, ο P. Duehm υποστηρίζει τα ακόλουθα: «La traité sur la création du Monde composé par Jean Philopon nous apparait comme une première tentative pour concilier la Physique que semble supposer le récit de la *Genèse* avec celle qu'enseigne la Philosophie hellénique. Mais le Grammairien n'aura pas de successeurs immédiates. Cette philosophie, qu'il essaye de mettre d'accord avec sa foi de Chrétien, il en est le dernier représentant. Au moment où il compose son essai de concordisme, l'École d'Athènes, où la pensée païenne était, en dernier lieu, exposée et commentée par Simplicius, et déjà muette depuis une quinzaine d'années; en 529, un édit de Justinien l'a fermée. Dans le pays qui l'ont vu naître et se développer, la Sagesse antique a fini de jouer son rôle; chez les nations en décadence qui peuplent ces pays, la curiosité est émoussée, la puissance d'invention est extenuée; tout domaine intellectuel est en proie au byzantinisme. C'est le moment où les peuples enfants qui ont envahi les frontières de l'Empire vont recueillir des dernières semences desséchées de cette Sagesse et, dans une terre fraîchement remuée, leur faire produire une nouvelle végétation» (*Le système du monde*, II, σ. 501). Η κριτική –και όχι η αντιρρητική, διότι κατά τη γνώμη μας κινείται γενικώς προς τη σωστή κατεύθυνση– στάση που θα μπορούσε να διατυπωθεί έναντι του ανωτέρω παραθέματος προϋποθέτει πάντως μια ακριβή γνώση των τεκταινόμενων κατά τον κρίσιμο για τη συνάντηση Χριστιανισμού-Νεοπλατωνισμού 6ο αιώνα, στην οποία εμπλέκεται, από την πλευρά του δεύτερου θεωρητικού μορφώματος, ο έτερος κορυφαίος αριστοτε-

λικός σχολιαστής, ο Σμπλίκιος. Στα κείμενά του όπως και σε αυτά του Δαμάσκιου δοκιμάζονται η νομιμότητα και ο βαθμός συνάντησης της φιλοσοφίας με τη θεολογία. Άρα, ανεξάρτητα από τον «ιδεολογικό» πυρήνα που εκπροσωπείται από τον κάθε συγγραφέα, θα υποστηρίζαμε ότι κατά τον εν λόγω αιώνα υπάρχουν ορισμένες θεωρητικές σταθερές που απασχολούν τον στοχασμό και την έρευνα. Θα προσθέταμε μάλιστα ότι, στην οπτική οιοιδήποτε θεωρητικού της εξέλιξης των ιδεών, θα πρόκειται για έναν αιώνα που συνέβαλε με κεφαλαιώδη τρόπο στην εξέλιξη των φιλοσοφικών σπουδών και κυρίως του Αριστοτέλη και μάλιστα πολλάκις χωρίς την προσθήκη θεολογικών στοιχείων.

Τη θέση του επιλόγου την αφιερώνουμε στον Φώτιο και σε όσα για τις πνευματικές δραστηριότητές του αναφέρει ο Β. Τατάκης: «Από τον Φώτιο και ύστερα, η μελέτη των κλασικών αρχίζει να θυμίζει στους Βυζαντινούς ότι ανήκουν στο τίμιον γένος των Ελλήνων. Με τον τρόπο αυτόν ο ανθρωπισμός έρχεται να προστεθεί στην ορθοδοξία ως συστατικό στοιχείο της εθνικής συνείδησης των Βυζαντινών ... Ο Φώτιος είναι ο κατ'εξοχήν λόγιος: μένει κανείς κατάπληκτος από την οξύτητα, την ανεξαρτησία και την ασφάλεια των κρίσεών του, παρ'ότι αναφέρονται σε μια εκπληκτική ποικιλία θεμάτων. Οι κρίσεις του, που είναι πάντοτε καρποί βαθιάς μελέτης, δίνουν το ουσιώδες μέσα σε λίγες φράσεις ... Οι πλατωνικές ιδέες απορρίπτονται επίσης. Η προϋπαρξη των ιδεών-προτύπων προσδιορίζει έναν αδύνατο δημιουργό, έναν τεχνίτη»¹⁸. Κατά την εκτίμησή μας, το ανωτέρω παράθεμα αιτιολογεί τον όρο που ώθησε τον Φώτιο να εντάξει στην *Βιβλιοθήκη* του το κείμενο του Φιλόπονου που αναλύσαμε. Επαναφέρει στο προσκήνιο την ελληνική φιλοσοφία αλλά και την οριοθετεί με ακρίβεια έναντι του χριστιανισμού. Ωστόσο, πρόκειται για μια οριοθέτηση που, όπως τονίσαμε, γονιμοποιεί συναντήσεις. Θα λέγαμε λοιπόν ότι προτείνεται μια χριστιανική ανάγνωση του Πλάτωνα και των υπολοίπων φιλοσοφικών ρευμάτων, μια ένταξή τους στους νέους καιρούς. Και τους εν λόγω καιρούς ο Φιλόπονος¹⁹ και ο Φώτιος υπηρετούν με συνέπεια, σε βαθμό που θα προκαλούσε την ευαρέσχεια του Μ. Βασιλείου και του Γρ. Νύσσης.

18. Β. Τατάκης, *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία* 132-134.

19. Για μια συστηματικότερη προσέγγιση των θέσεων του Φιλόπονου περί κοσμολογίας και περί φυσικής επιστήμης παραπέμπουμε στις ακόλουθες μελέτες: W. Böhm, *Johannes Philoponos. Grammatikos von Alexandrien. Christliche Naturwissenschaft und Bibel, Ausgewählte übersetzt*, München - Paderborn - Wien 1967. — R. Sorabji, *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*, London, Duckworth 1987. — M. Wolff, *Fallgesetz und Massebegriff. Zwei wissenschaftshistorische Untersuchungen zur Kosmologie des Johannes Philoponus, Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie* 2, Berlin 1971.

Κατάταξη των εννοιών του κεμένου

Δογματικές: άγγελος, εξαήμερος, ποιητής, υπερκόσμιος γένεσις

Θεολογικές: θεογνωσία, θεολογία, Θεός, πνεύμα

Μεταφυσικές: αγέννητος, συναϊδιότης, υπερκόσμιος δύναμις

Οντολογικές: αιτία, αιτιολογία, απουσία, αρχή, δύναμις, μέθεξις, μίμησις, παν, παράδειγμα, προαγωγή, προσθήκη, πρότερον, συμβαίνον, ύπαρξις, υπόστασις, ύστερον

Κοσμολογικές: άβυσσος, αήρ, άκρον, ακτίς, άλογος ψυχή, αντιτυπία, αυτόματος, βάθος, γεγονός, γένεσις, γη, διάστημα, διάταξις, δημιουργημα, εγκόσμιον, θεμέλιον, κατασκευάσμα, κεφάλαιον, κοινωνία, κοσμογένεια, κοσμογονία, κόσμος, μέσον, μετάβασις, μόριον, ουρανός, παχύτης, πέρας, πυρ, σκότος, στρεμνιώτερον, συμβαίνον, συναίρεσις, συνηρημένον, ύδωρ, φαινόμενον, φυσικόν, χρόνος

Ανθρωπολογικές: αίσθησις, άνθρωπος, γενεά, κεφαλή, νόησις, σώμα, ψυχή

Γνωσιολογικές: αίσθησις, γνωρίζειν, θεογνωσία, θεωρία, λόγος, μνήμη, νόησις, όνομα, σημαινόμενον, σοφός, φιλοσοφία, ψηλαφώμενον

Λογικές: απόδειξις, ασυμφωνία, δείξις, δήλωσις, προαγωγή, προσθήκη, πρότερον, σημαινόμενον, συμφωνία, ύστερον

Επιστημονικές: αστρονομία, φυσιολογία

Ερευνητικές: πόνος, σκοπός

Τεχνικές: κατασκευάσμα, οικία, πλοίον, χρήσις

Αισθητικές: θεσπέσιος, κόσμος

Γραμματολογικές: γραφέν, γραφή, διήγησις, θείον λόγιον, ιστορία, σύγγραμμα

Πολιτιστικές: διάλεκτος

Παιδαγωγικές: προτροπή

Σύμφωνα με την ανωτέρω κατάταξη των εννοιών, μπορούμε άνετα να υποστηρίξουμε ότι το κείμενο που αναλύσαμε έχει σαφή κοσμολογική-κτισιολογική κατεύθυνση. Από τη μια πλευρά, το μεγαλύτερο ποσοστό των εννοιών του αναφέρονται στην κοσμολογία, ενώ, από την άλλη, και οι υπόλοιπες κατηγορίες εννοιών την πλαισιώνουν και αναδεικνύουν το εντασιακό -αναφορικά διαλεκτικό προς ποικίλες θεωρητικές περιοχές περιεχόμενό της. Να διευκρινίσουμε επίσης ότι διακρίναμε ορισμένες έννοιες σε δογματικές, θεολογικές, μεταφυσικές και οντολογικές, παρά το ότι θα μπορούσαμε να τις κατατάξουμε σε μία κατηγορία, για τους εξής λόγους: οι δογματικές προσιδιάζουν αποκλειστικά στη χριστιανική διδασκαλία, οι θεολογικές χρησιμοποιούνται και από άλλες θρησκευτικές διδασκαλίες, ενώ οι μεταφυσικές και οι οντολογικές ανήκουν και στον

θεωρητικό κλάδο της φιλοσοφίας. Ακόμη πάντως και ο πιο ανυποψίαστος αναγνώστης θα οδηγηθεί στην εκτίμηση ότι το κείμενο των Φιλόπονου-Φωτίου συγκροτεί μια έλλογη, συνεκτική και ολοτελή θεωρητική απόπειρα. Ο πλούτος των εννοιών που περιλαμβάνει, η εξειδίκευσή τους και η οργανική ένταξή τους σε ευρύτερα συστήματα νοηματικών ενοτήτων δεν μπορούν παρά να θεμελιώνουν την ανωτέρω εκτίμηση.

Σταύρος Γ. Γουλούλης

ΕΚΦΡΑΣΗ ΛΟΥΤΡΟΥ ΤΟΥ ΛΕΟΝΤΑ ΧΟΙΡΟΣΦΑΚΤΗ:
ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΕΝΟΣ ΚΟΣΜΙΚΟΥ ΕΙΚΑΣΤΙΚΟΥ ΣΥΝΟΛΟΥ ΤΟΥ 5ου ΑΙ.

Η Έκφραση του Λέοντα Χοιροσφάκτη *Εἰς τὸ λουτρὸν ... Λέοντος*¹ που περιέχεται στο χφ. Barber. Gr. 310, φφ. 83ν-86ν, αποκαλύπτει ένα εκπληκτικό κοσμικό σύνολο όλων των ειδών της τέχνης: αγάλματα, ανάγλυφα, ψηφιδωτά, μηχανικές κατασκευές (αυτόματα). Για πρώτη φορά ο P. Magdalino απέδωσε την Έκφραση αρχικά στο λουτρό που έκτισε ο Λέων ζ' *εἰς τὰ Μαρίνης*, ανατολικά των Ανακτόρων. Το ίδιο λουτρό ανακαίνισε πάλι, αφού εν τω μεταξύ είχε παραμεληθεί, ο Κωνσταντίνος Ζ' Πορφυρογέννητος². Στη συνέχεια συνέδεσε το κείμενο με το λουτρό του Οικονομίου³, *τὸ πλησιάζον εἰς τὸ τζυκανιστήριον των Ανακτόρων*⁴. Ο P. Magdalino αφού εντοπίζει τις μορφές του αυτοκράτορα Λέοντα ζ' (886-912) και της τελευταίας συζύγου του Άννας Καρβουνοψίνας που χαρακτηρίζονται με τα επίθετα *Γεοῦχος* (στιχ. 33) και *Βασίλισσα* (στιχ. 38), χρονολογεί την Έκφραση μετά το Πάσχα ή την Πεντηκοστή του έτους 906, όταν έγινε ο διαβόητος τέταρτος γάμος του Λέοντα ζ'⁵.

* Πολλές ευχαριστίες οφείλω στον καθηγητή κ. Βασίλη Κατσαρό, για τις υποδείξεις και διορθώσεις του παρόντος κειμένου. Το κείμενο της Έκφρασης σχολιάζεται με βάση την έκδοση του P. Magdalino, στην οποία και παραπέμπουμε.

1. P. Matrangola, *Anecdota graeca*, Rome 1850, σ. 561-565. — Th. Boergk, *Poetae lyrici graeci*, III, Leipzig 1882, σ. 356-358. Για το λουτρό στη βυζαντινή λογοτεχνία βλ. A. Berger, *Das Bad in der byzantinischen Zeit*, Miscellanea Byzantina Monacensia, Heft 27, München 1982, σ. 126-131, 128, 129-130.

2. P. Magdalino, The Bath of Leo the Wise, *Maistor: Classical, Byzantine and Renaissance Studies for Robert Browning*, ed. Ann Moffatt, *Byzantina australensia* 5, Canberra 1994, σ. 225-240, 233 (σ. 227-231 κείμενο με αγγλική μετάφραση).

3. P. Magdalino, The Bath of Leo VI the Wise and the «Macedonian Renaissance» revisited: Topography, Iconography, Ceremonial, Ideology, *DOP* 42 (1988) 97-118, 99-100 (σ. 116-118 κείμενο με αγγλική μετάφραση) (στο εξής: Bath of Leo VI). — Βλ. και S. Guberti-Basset, *The Urban Image of Late Antique Constantinople*, Cambridge 2004, σ. 241.

4. Πάτρια, I, 60. Th. Preger, *Scriptores Originum Constantinopolitanarum*, II, Lipsiae, 1907, σ. 145. Για το τζυκανιστήριο και το άθλημα του τζυκανίου βλ. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τομ. Γ', Αθήνα 1949. — Σ. Γ. Γιάτσης, *Ιστορία της άθλησης και των αγώνων στον ελληνικό κόσμο κατά τους ελληνορωμαϊκούς, τους βυζαντινούς και τους νεότερους χρόνους*, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 161-163.

5. P. Magdalino, Bath of Leo VI 99 κ.ε., ιδίως σ. 112. Για τον γάμο του Λέοντα ζ' Σοφού μετά το Πάσχα (13 Απριλίου) του 906 ή την Πεντηκοστή, βλ. Αλκμήνη Σταυρίδου-Ζα-

Ο C. Mango δέχεται ότι η περιγραφή του Χοιροσφάκτη αφορά στο λουτρό του ανακτόρου *εἰς τὰ Μαρίνης*. Χρονολογεί το κτήριο με το μοναδικό εικαστικό σύνολό του (όπως και άλλα ανάκτορα που περιείχαν αγάλματα της Αρχαιότητας, π.χ. του Λάουσου και του Αντιόχου) το 421, στην περίοδο του γάμου του Θεοδοσίου Β' και της Αθηναΐδας (σχ. 1). Η Μαρίνα (403-449), αδελφή του αυτοκράτορα, υπήρξε άγαμη μέχρι τον θάνατό της, όταν το ανάκτορό της περιήλθε στο Ιερό Παλάτιο, ενώ διατηρήθηκε σύμφωνα με γραπτές μαρτυρίες έως τον 9ο αιώνα⁶. Επί Βασιλείου Α' (867-886) η επέκταση του νέου τζυκανιστηρίου προς ανατολάς το έφερε σε γειτνίαση με το ανάκτορο *εἰς τὰ Μαρίνης*. Έτσι τον 10ο αι. βρισκόταν σε σημείο επαφής με τις νέες εγκαταστάσεις των Ανακτόρων — αν δεν ήταν εκτός των τειχών των Ανακτόρων⁷. Εδώ ο Βασίλειος Α' έκτισε τον «Νέο Οἶκο»⁸, ο οποίος κατά τον C. Mango, όντας κοντά στο Οικονόμιον, ήταν ο ίδιος ο Οἶκος των Μαρίνης («revamped House of Marina»⁹).

Η ταύτιση του μεγαλειώδους κτίσματος της Έκφρασης του Χοιροσφάκτη με αυτό του Οικονομίου της Νέας πρέπει να είναι σωστή¹⁰. Το λουτρό συνέχισε να λειτουργεί μετά τις αλλαγές που έγιναν στον χώρο από τον Βασίλειο Α', για να κτισθεί το συγκρότημα των νέων ανακτόρων με κέντρο τη «Νέα» Εκκλησία με τις γύρω στοές και το Μεσοκήπιον, στη

φράσα, Η συνάντηση Συμεών και Νικολάου Μυστικού (Αύγουστος 913) στα πλαίσια του βυζαντινοβουλγαρικού ανταγωνισμού. Βυζαντινά κείμενα και Μελέται 3, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, Θεσσαλονίκη 1972, σ. 38-39.

6. C. Mango, The Palace of Marina, the Poet Palladas and the Bath of Leo VI, *Ευφρόσυτον*, Αφιέρωμα στο Μανόλη Χατζηδάκη, τόμος 1, Αθήνα 1991, σ. 321-330, 321, 326 (στο εξής: Palace of Marina).

7. C. Mango, Palace of Marina 322-323: Τα Μαρίνης ήταν έξω από το τείχος των Ανακτόρων, πριν βέβαια γίνουν τα έργα του Βασιλείου Α' που άλλαξαν την εικόνα της περιοχής. Ο Λέων Γραμματικός, έκδ. Βόννης, σ. 251-252, αναφέρει για τον Βασίλειο Α' (867) και τους συνωμότες του αμέσως μετά τη δολοφονία του Μιχαήλ: ἤλθον εἰς τὰ Μαρίνης, καὶ ἀνελθόντες διὰ τοῦ τείχους ἤλθον μέχρι τοῦ παλατίου ... Βλ. και P. Magdalino, *Constantinople médiévale. Études sur l'évolution des structures urbaines*, Paris, De Boccard 1996, σ. 45.

8. Θεοφάνους Συνεχιστής, έκδ. Βόννης, V, σ. 337: Έκτός τῶν εἰρημένων τοῦ αὐτοῦ γενναίου βασιλεῦς ἔργον καὶ ὁ τὰ Μάγγανα λεγόμενος οἶκος βασιλικός, καὶ ὁ νέος οἶκος καλούμενος ...

9. C. Mango, Palace of Marina 324-326. — Βλ. και P. Magdalino, *Constantinople médiévale* 45. Στον χώρο αυτό έδρευε διοικητικό προσωπικό, όπως ο «παρακοιμώμενος» Σαμωνάς, ο οποίος έκανε χρέη ανακριτή εις βάρος του αγίου Βασιλείου του Νέου. — Βλ. C. Mango, Palace of Marina 322 κ.ε., ιδίως σ. 324-326. Στο Οικονόμιον υπήρχε κλεισμένο σε κάποιο οίκημα ένα λιοντάρι: ἦν γάρ ἐν τῷ λεγομένῳ Οἰκονομίῳ ἔχων ὁ βασιλεὺς φοβερῶτατον λέοντα. Κατόπιν ο άγιος μεταφέρθηκε στη θάλασσα τῷ τῆς Βαρβάρας λεγομένῳ ρεύματι. — Βλ. C. Mango, Palace of Marina 326.

10. P. Magdalino, Bath of Leo VI 116. Επίσης απλή αναφορά βλ. J. Kostenec, *Studies on the Great Palace in Constantinople. 1. The Palace of Constantine the Great*, *Bsl* 59 (1998) 279-296, ιδίως σ. 290-293.

θέση του γηπέδου του παλαιού τζουκανιστηρίου¹¹. Με την κατεδάφιση μερικών οικοδομών (π.χ. σταύλων) προς τη μεριά της θάλασσας κτίστηκαν νέες περικαλλείς οίκες, που οργανώθηκαν σε σκευοφυλάκιο (Οικονόμιον) και αποθηκευτικούς χώρους (ταμείον) του ναού¹². Το λουτρό ανήκε στην επιστασία του Οικονόμου της Νέας¹³ και προφανώς ο Βασίλειος Α΄ ή δεν το ολοκλήρωσε ή αρκέστηκε στην υπάρχουσα μορφή του. Θα ήταν προς χρήση των αξιωματούχων της Νέας, που οργανώθηκε ως το μοναστικό συγκρότημα της δυναστείας των Μακεδόνων¹⁴, ή ίσως των μαθητών της Σχολής της Νέας, η οποία είχε προσωπικό που παρήγαγε φιλολογικό έργο¹⁵. Η σχολή αυτή υπήρξε ένα σημαντικό ίδρυμα, αλλά η θέση της δεν

11. C. Mango, *Palace of Marina* 323. — Βλ. και P. Magdalino, *Observations on the Nea Ekklesia of Basil I*, *JÖB* 37 (1987) 51-64. — P. Magdalino, *Bath of Leo VI* 97-118. — J. Kostenec, *The Heart of the Empire: The Great Palace of the Byzantine Emperors*, K. Dark (ed.), *Secular Buildings and the Archaeology of Everyday Life in the Byzantine Empire*, Oxbow Books, Oxford 2004, σ. 4-36, 8, εικ. 1.1.

12. Θεοφάνους Συνεχιστής, V, σ. 328: κατὰ δὲ τὰς πρὸς νότον τε καὶ τὴν θάλασσαν πύλας, εἰ ἐξελθὼν πρὸς ἀνατολὰς ... ἄλλον εὕρησεις ... δίαυλον, ἄχρι τῆς βασιλικῆς αὐτῆς καὶ αὐτὸν παρατείνοντα καθ' ἣν μεθ' ἱππῶν σφαιρίζειν βασιλευσὶ τε καὶ τοῖς τῶν εὐδαιμόνων παισὶ καθέστηκε σύνηθες. ἦν καὶ αὐτὴν ὁ αὐτὸς αἰοῖδμος βασιλεὺς, τὰς πρότερον ἐκεῖσε τυγχανούσας οἰκίας ἐξωνησάμενος καὶ ἄχρις ἐδάφους καταβαλὼν καὶ περικαθάρας τὸν τόπον εἰργάσατο, κατὰ τὸ πρὸς θάλασσαν μέρος τῆς τοιαύτης αὐτῆς καὶ τὰς περικαλλεῖς οἰκίας δειμάμενος, ὅς οἶονε ταμείον καὶ οἰκονομείον τοῦ εἰρημένου τυγχάνειν ναοῦ διωρίσατο. Επίσης Θεοφάνους Συνεχιστής, III, σ. 144: Επίσης κατ' ἄλλῃ πληροφορία ... τὸ παλαιὸν τζουκανιστήριον, ἐκεῖσε τηκαῦτα τυγχάνον, ἔνθα καὶ ἡ νέα ἐκτίσται ἐκκλησία καὶ αἱ δύο φιάλαι εἰσιν καὶ τὸ μεσοκῆπιον ὑπὸ Βασιλείου τοῦ αἰοῖδμου γεγόμενα βασιλεύς ... Βλ. C. Mango, *Palace of Marina* 323. — P. Magdalino, *Bath of Leo VI* 99.

13. Το αξίωμα θέσπισε ο Βασίλειος Α΄ για τη λειτουργία του ναού. P. Magdalino, *Bath of Leo VI* 99.

14. Κ. Μέντζου-Μεϊμάρη, Ο αυτοκράτωρ Βασίλειος Α΄ και η Νέα Εκκλησία. Αυτοκρατορική ιδεολογία και εικονογραφία, *Βυζαντικά* 13 (1993) 49-92, ιδίως σ. 91, σημ. 190, όπου αναφέρονται με βιβλιογραφία σφραγίδες με ονόματα αξιωματούχων: 1) Οικονόμος, 2) Χαρτουλάριος του Οικονόμου, 3) Χαρτουλάριος της Νέας, 4) Σύγκελλος και Καθηγούμενος της Νέας, 4) Πρεσβύτερος και Πρωτόπαππας, 5) Κληρικός και Ανωνάριος. Βλ. σχετικά G. Zacos, *Byzantine Lead Seals*, vol. 2, Berne 1984. — V. Laurent, *Le corpus des Sceaux de l'empire byzantin*, vol. 2, Paris 1965.

15. Στο ποήμα VII, σ. 429 της Παλατινής Ανθολογίας υπάρχει ένα επίγραμμα με σχόλιο που αφορά το έργο του: τοῦτο τὸ ἐπίγραμμα ὁ Κεφαλᾶς προεβάλετο ἐν τῇ σχολῇ τῆς Νέας Ἐκκλησίας ἐπὶ τοῦ μακαρίου Γρηγορίου τοῦ μεγίστορος. Ο Κεφαλᾶς, που φαίνεται υπήρξε «διευθυντής» της, πέτυχε με τους συνεργάτες του τη συγκρότηση Ανθολογίας πριν από το 900, βάσει της οποίας ανασυντάχθηκε περί το 980 η Παλατινὴ Ανθολογία. Βλ. P. Magdalino, *Nea Ekklesia* 51-52, σημ. 4. — C. Mango, *Palace of Marina* 328. Για τη Σχολή βλ. και F. Fuchs, *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, *Byzantinisches Archiv*, Heft 8, Leipzig-Berlin 1926, ανατύπ. Amsterdam 1964, σ. 19. — P. Magdalino, *Nea Ekklesia* 52, σημ. 4. — O P. Lemerle, Ο πρώτος βυζαντινός ουμανισμός. Σημειώσεις και παρατηρήσεις για την εκπαίδευση και την παιδεία στο Βυζάντιο από τις αρχές ως τον 10ο αιώνα, (μτφρ. Μ. Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου) Αθήνα, MIET, 1981 (Paris 1971), σ. 401-402, αμφισβητεί την ύπαρξη σχολής ή θεωρεί ότι λειτούργησε για μικρό διάστημα. Αντίθετη άποψη έχει ο P.

είναι γνωστή. Το νέο τζυκανιστήριο μετατέθηκε σε συνεχόμενη προς τις στοές έκταση¹⁶.

Με δεδομένες τις αλλαγές που προέκυψαν στον χώρο όπου κτίσθηκε η Νέα, το λουτρό του Οικονομίου θα μπορούσε να ταυτίζεται με το λουτρό του παλαιού τζυκανιστηρίου. Όπως θα φανεί στη συνέχεια, το «αγωνιστικό» θεματολόγιο του εικαστικού προγράμματος της Έκφρασης του Χοιροσφάκτη οδηγεί προς αυτή την κατεύθυνση.

Αμφιβολίες υπάρχουν για το άλλο λουτρό, το οποίο κατά τον Συνεχιστή του Θεοφάνους ήταν κτισμένο από τον Λέοντα ζ' εἰς τὰ Μαρίνης, παρόλο που τον 10ο αι. βρισκόταν σε γειτνίαση με το Ιερό Παλάτιο. Λόγω του ότι είχε ερειπωθεί, ο γιος του Κωνσταντίνος Ζ' ο Πορφυρογέννητος (945-959) το ανακαίνισε, μη θέλοντας να χαθεί τίποτα από τα κτήρια που έκτισε ο πατέρας του. Χαρακτηρίζεται μέγα λουτρόν, εὐρύχωρον, θαῦμα, θάμβος γιὰ τοὺς ξένους και ανώτερο από την προηγούμενη διευθέτηση ἐπὶ Λέοντος ζ'¹⁷. Όμως αν τα δύο λουτρά (της Έκφρασης και εἰς τὰ Μαρίνης) κατά την άποψη των P. Magdalino και C. Mango ήταν ένα και το αυτό, τότε, ενώ μετά το α' μισό του 5ου αι. διατηρήθηκε περί τα τετρακόσια πενήντα χρόνια, πώς το τόσο λαμπρό κτίσμα που ανακαίνισε ο Λέων ζ' μέσα σε πενήντα χρόνια έγινε ερείπιο¹⁸; Η συμβολή του Κωνσταντίνου Ζ' στο λουτρό εἰς τὰ Μαρίνης κατά πόσο και ως προς τι ήταν εφάμιλλη προς το πρόγραμμα του λουτρού της Έκφρασης; Η περιγραφή του Συνεχιστή, τυπική για έναν εγκωμιαστή, είναι παρόμοια με άλλο λουτρό που έκτισε ο Βασίλειος Α' στα ανάκτορα¹⁹. Η πρόταση λοι-

Speck, *Die kaiserliche Universität von Konstantinopel*, München 1974, σ. 60 κ.ε.

16. De Ceremoniis, II, 15, έκδ. Βόννης, 586: ... κατήλθον διὰ τοῦ ἡλιακοῦ τῆς Νέας καὶ τοῦ μεγάλου τρικλίνου εἰς τὸ τζυκανιστήριον. R. Janin, *Constantinople Byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*, Institut Français d'Études Byzantines, Paris 1964, σ. 118-119: το νέο τζυκανιστήριο ενωνόταν με τη Νέα με δύο «galleries laterals». Βλ. και λ. Tzykanisterion, ODB, 3, σ. 2137: με δύο galleries. Claudio Azzara, Τζυκανιον. Un gioco equestre con la palla alla corte di Bizanzio, στο *Ludica. Annali di storia e civiltà del gioco*, II (1996) 20-26.

17. Θεοφάνους Συνεχιστής, σ. 460-461; 'Ο δὲ ἀναξ Κωνσταντίνος μηδὲν τῶν πατρῶων αὐτοῦ οἰκοδομημάτων συγχωρῆσαι πεσεῖν. οὐδὲ τοῦτο τὸ μέγα λουτρόν, τὸ παρὰ Λέοντος τοῦ πατρὸς αὐτοῦ παρασκευασθὲν εἰς τὰ Μαρίνης εὐρύχωρόν τε καὶ τῆς καθ' ἡμᾶς πολιτείας θαῦμα, τὸ πρότερον παροραθὲν ὡς ἀμελεῖα καὶ ῥαθυμία πρὸς πᾶσαν ἀμορφίαν καὶ ἀκοσμίαν ἐλᾶσαι καὶ μηδὲν ἄλλο αὐτὸ σκοπεῖσθαι ἢ θεμελίους. Οὗτος ὁ Κωνσταντίνος τοῖς πατρικοῖς ἔργοις ... ἀνακαινισμὸν ἐν αὐτῷ ἐπιδίδωσιν, αὐτῆς ἀποκαθιστῶν, οὐ μόνον εἰς τὸν πρότερον κόσμον ἀναφέρων, ἀλλὰ πλεόν κρείττονα δημιουργήσας, πάντοθεν περικαλλύνων καὶ τὴν προτέραν ἀποδιδούς τοῖς λουομένοις εὐπάθειαν. Τοῦτο καὶ ξένους εἰς θάμβος εἰσάγει καὶ τοὺς ἐνδίκους ἐκπλήττει.

18. Βλ. και C. Mango, *Palace of Marina* 323.

19. Θεοφάνους Συνεχιστής, σ. 336: τὸ κάλλιστον δὲ καὶ μέγιστον καὶ φαινότατον τῶν βασιλείων λουτρῶν, ὃ τῆς φιάλης ὑπέρκειται ... ἔργον κάλλους ὁμοῦ καὶ τρυφῆς καὶ σωματικῆς εὐετηρίας καὶ ἀναπαύσεως.

πόν είναι επισφαλής και δεν απαντάται στην παλαιότερη έρευνα ως προς τη σχέση του λουτρού του Πορφυρογεννήτου με αυτό του Οικονομίου²⁰. Η τοποθέτησή του σε μια περιοχή όπου δεν υπάρχουν πιο εμφανείς τοπογραφικές ενδείξεις²¹, μπορεί να είναι δύσκολη, αλλά όχι και αδύνατη.

Σύμφωνα με το Πασχάλιον Χρονικόν (περί το 630) Μαρίνα ... ἔκτισε τὸν οἶκον τῶν Μαρίνης, ὅπως και η αδελφή της Αρκαδία ἔκτισε καὶ τὸν οἶκον τοῦ ἁγίου Ἀνδρέου²². Ο οἶκος τῶν Μαρίνης, σύμφωνα με τον C. M. Bowra, στην αρχική χρήση δεν ήταν ιδιωτικός, αλλά ήταν προορισμένος για έναν κύκλο δημοσίων ή θρησκευτικών λειτουργιών²³. Αν η μία αδελφή ἔκτισε οἶκον συνδεόμενο με τον ἅγιο Ανδρέα, ιδρυτή της Εκκλησίας της Κωνσταντινουπόλεως²⁴, τότε και ο οἶκος τῶν Μαρίνης θα μπορούσε να είχε ανάλογη σημασία. Προς τη μεριά όμως τώρα ενός κύκλου ανθρώπων της θύραθεν σοφίας; Ἐτσι, θα δικαιολογούνταν η ύπαρξη αρχαίων καλλιτεχνικών έργων, κατασκευασμένων από μέταλλο, τα οποία ο C. Mango, ερμηνεύοντας τον τίτλο του επιγράμματος του Παλλαδά (Παλατινή Ανθολογία, τ. IX, σ. 528)²⁵, εντοπίζει εἰς τὰ Μαρίνης, όπου γλίτωσαν από τις καταστροφές του 475 και 532 μ.Χ.

Το ερώτημα όμως είναι αν τα χάλκινα αγάλματα που υπονοεῖ ο λημ-

20. R. Janin, Constantinople byzantine 221.

21. O C. Mango, Palace of Marina 322-323, παραθέτει αρχαιολογικά δεδομένα, μέσω των οποίων προσδιορίζεται περίπου πού ἔκειτο το ανάκτορο της Μαρίνης.

22. Πασχάλιο Χρονικό, ἐκδ. Βόννης, I, σ. 566: Ἔσχεν δὲ καὶ θυγατέρας Πουλχερίαν καὶ Ἀρκαδίαν καὶ Μαρίναν. Ἐκ τούτων αἱ μὲν δύο τουτέστιν Ἀρκαδία, ἔκτισε τὸ δημόσιον Ἀρκαδιανός, Μαρίνα δὲ τὸν οἶκον ἔκτισε τῶν Μαρίνης ... M. Whitby & M. Whitby, *Chronicon Paschale* 284-628, Liverpool University Press, 1989, σ. 56, ὅπου βιβλιογραφία. Για τις Αρκαδιανές που κατ' ἄλλες πηγές σχετίζονται με τον Αρκάδιο, βλ. ἐπίσης καὶ R. Janin, Constantinople byzantine 217, 311-312.

23. C. M. Bowra, Pallas and the Converted Olympians, *BZ* 53 (1960) 1-7, ιδίως σ. 2-3.

24. Fr. Dvornik, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge 1958.

25. Εἰς τὸν Οἶκον Μαρίνης: Χριστιανοὶ γεγαῶτες Ὀλύμπια δώματα ἔχοντες, ἐνθάδε ναιετάουσιν ἀπήμονες. Οὐδὲ γὰρ αὐτοὺς χώνη φάλλιν ἄγουσα φερέσβιον ἐν πυρὶ θήσει (= «μόνον ἐδὼ οἱ θεοὶ ἐπιβίωσαν με τὴν μεταστροφή στον Χριστιανισμό, τα αγάλματα (ἀπὸ μέταλλο) χωνεύθηκαν γὰρ νὰ γίνουν νομίσματα» (μετάφραση C. Mango). Το ἐπίγραμμα ὁμως δημιουργεῖ ἐπιφυλάξεις, γὰρ τὸ ἀν ἀναφέρεται στὸν οἶκο τῆς Μαρίνης κοντὰ στὰ βυζαντινὰ ἀνάκτορα, ἀφοῦ ὁ συγγραφέας ζοῦσε στὴν Ἀλεξάνδρεια (βλ. C. M. Bowra, Pallas 4), θεωρεῖ δὲ ὡς ἀμφιβόλου ἀξίας τὸ μεταγενέστερο λήμμα εἰς τὸν Οἶκον Μαρίνης τοῦ ἐπιγράμματος.

Η ἐπιχειρηματολογία τοῦ C. Mango, Palace of Marina 327-330, εἶναι ἡ ἐξής: α) ὁ οἶκος τῶν Μαρίνης δὲν ἔχει σχέση με τὸ ἐπίγραμμα τοῦ Παλλαδά, ἀλλὰ ἡ προσθήκη τοῦ τίτλου ἀνήκει σὲ μεταγενέστερο λημματιστὴ, που ἀποδίδει τὴν πραγματικότητα τῆς ἐποχῆς τοῦ. β) Ἡ περιγραφή τοῦ Λέοντα Χοιροσφάκτη (9ος-10ος αἰ.) ἀναφέρει τὴν ὑπαρξὴ ἀγαλμάτων πέριξ τοῦ ἀνακαινιζόμενου λουτροῦ τῆς βασιλείου αὐλῆς καὶ γ) τὸ σχόλιο που περιέχουν τὰ Πάτρια χαρακτηρίζει τὸ λουτρό τοῦ Οικονομίου ἐνζῶδον (P. Magdalino, Bath of Leo VI 116, στίχ. 15-16).

ματιστής ταυτίζονται ή όχι με τα ἀγάλματα στις λαίγγες της Ἐκφρασης του Λέοντα Χοιροσφάκτη (στίχ. 15-16), τα οποία προφανώς ήταν μαρμάρινα, αφού βρίσκονταν σε εξωτερικό χώρο και είχαν διατηρηθεί σε τόσο προχωρημένη εποχή. Ἐτσι προκύπτει το ενδεχόμενο να είχαν συγκεντρωθεί κοντά ή μέσα στο λουτρό τῶν Μαρίνης τα χάλκινα ἀγάλματα που υπονοεῖ ο λημματιστής, τα οποία μάλλον θα βρίσκονταν υπό στέγη (Συνεχιστής Θεοφάνους).

Στον χώρο του νέου τζυκανιστηρίου και του Νέου Οἴκου εἰς τὰ Μαρίνης φαίνεται ὅτι υπήρχαν ἀνάγκες για νέο λουτρό. Εδώ θα μπορούσαν να ἔρχονται χάριν σφαιρήσεως ξένοι (Συνεχιστής Θεοφάνους), ἀλλά και ἡμέτεροι (βασιλεῦσι τε καὶ τοῖς τῶν εὐδαιμόνων παισὶ) και να ἀπολαμβάνουν μεταξύ ἄλλων ἴσως και τὰ χάλκινα ἀγάλματα που ἀνήκαν στον παλαιόν οἶκον τῆς σοφίας. Ἀντίθετα, το λουτρό του Οἰκονομίου με το κοσμικό εἰκονογραφικό πρόγραμμα και τα μηχανικά αὐτόματα πιθανόν να μην «έδεσε» στο μοναστικό περιβάλλον της Νέας και ἴσως αὐτό να μπορεῖ να ἐξηγήσει ἕως ἑνὸς σημεῖο την αἰτία της παρακμῆς του.

Με βάση τα στοιχεῖα που ἔφεραν στο φῶς οἱ προαναφερόμενοι ἐγκριτοὶ βυζαντινολόγοι προκύπτει ἀφ' ἐνός μία νέα αισθητική ἐρμηνεία του κειμένου που ἀποκαλύπτει κρυμμένα νοήματα και ἀφ' ἐτέρου μία ολοκληρωμένη ἐρμηνεία του συνολικοῦ εἰκονογραφικοῦ προγράμματος. Ἡ ἀποκρυπτογράφηση των νοημάτων του κειμένου βασιζέται κυρίως στην παράδοση του «δένδρου και της πηγῆς της ζωῆς», δύο συμβόλων που ορίζουν τον χώρο ὅπου βρίσκεται το πραγματικό κέντρο της ζωῆς (ο ἄξονας του κόσμου), ἰδέα ἡ ὁποία περιέχει τις συναφείς ἰδέες της ἀναγέννησης και ἀναδημιουργίας, βιολογικῆς και πνευματικῆς, ὅπως και της ἐπικοινωνίας με τον «Ἄλλο Κόσμο», τις Ψυχές²⁶. Το εἰκονογραφικό πρόγραμμα ἀνταποκρίνεται στη νέα ἐρμηνεία του κειμένου και μπορεῖ να συγκριθεῖ με τη συμβολικὴ της κοσμικῆς εἰκονογραφικῆς παράδοσης της υστερορωμαϊκῆς περιόδου, στοιχεῖα της ὁποίας ἐπιβιώνουν και μεταγενέστερα. Ἐπίσης λαμβάνεται υπόψη ἡ παράδοση των τελετῶν ἐγκαινίων πόλεων ἢ κτισμάτων, γνωστὴς ἀπὸ την Ἀρχαιότητα ἀλλὰ και την ἐθνολογικὴ παράδοση. Κατὰ δεύτερο λόγο κατατίθεται μία πρόταση για την ταυτότητα, τη λειτουργία και τους χρήστες του λουτροῦ ἐντὸς των Ἀνακτόρων.

26. Το δένδρο της Ζωῆς εἶναι γνωστό ὡς μια συμβολικὴ παράσταση δένδρου, στην ὁποία προσέρχονται οἱ ψυχές, πουλιὰ ἢ ζῶα, και το φυλάγουν ἄγρια ζῶα. Ταυτόχρονα ὁμως ορίζοντας τον ἄξονα του κόσμου περιέχει το στοιχεῖο της μυστικῆς ἀναγωγῆς του νοῦ, δηλαδή την ψυχανωδία προς το θεῖον, την πηγὴ της Ζωῆς. Βλ. Στ. Γουλούλης, «Ρίζα Ἰεσσαί»: ο σύνθετος εἰκονογραφικὸς τύπος (13ος-18ος αἰ.). Γένεση ἐρμηνεία και ἐξέλιξη ἐνός δυναστικοῦ μύθου, Ἰωάννινα 2002.

Αισθητική ερμηνεία

Η νέα θεώρηση του ποιήματος μπορεί να αποκρυπτογραφήσει τόσο την αρχιτεκτονική δομή του έργου όσο και την ερμηνεία του εικονογραφικού προγράμματος που εντάσσεται στο συγκεκριμένο κτίσμα του λουτρού.

Το κείμενο του Λέοντα Χοιροσφάκτη, γραμμένο σε ομηρική γλώσσα, αποτελείται από εκατό ανακρεόντειους στίχους, που είναι ο αριθμός της ανανέωσης ανά αιώνα²⁷, αλλά και υποδηλώνει τη στέρεη δομή του έργου. Περιέχει έξι ενότητες από τετράστιχα με ακροστιχίδα του αλφαβήτου, οι οποίες χωρίζονται από έξι εφύμνια επωδούς. Τέσσερα τετράστιχα περιέχουν οι τέσσερις ενότητες (1η, 3η, 4η, 5η) και τρία τετράστιχα η 2η και 6η ενότητα, στα σημεία ακριβώς όπου παραλείπεται το τετράστιχο που άρχιζε με το Η και το Ω.

Ο συγγραφέας περιγράφοντας το εικονογραφικό πρόγραμμα, απευθύνεται στον νου και στις αισθήσεις του αναγνώστη: οπτική, ακουστική και στο τέλος σε εκείνη της αφής με το νερό, υπονοώντας ότι οι θαμώνες του λουτρού (λουόμενοι) μπορούν να αισθανθούν την όσφρηση και τη γεύση, αφού ο κεντρικός πυρήνας του προγράμματος είναι ο καρπός της ζωής. Ορισμένες μάλιστα εικονογραφικές σκηνές, όπως θα δούμε, ανακαλούν κι αυτές τις αισθήσεις. Την πλήρη ψυχοσωματική συμμετοχή, όπου υπολανθάνει ένας ελεγχόμενος ερωτισμός, συμπληρώνει στην εισαγωγή του κειμένου η μουσική και ο χορός. Ταυτόχρονα ακονίζεται και η πνευματική αίσθηση του ακροατή ως προς την αρχιτεκτονική και το εικονογραφικό πρόγραμμα αλλά και τους συμβολισμούς, που απορρέουν από αυτούς τους χώρους.

1. Τετράστιχα σε ακροστιχίδα

Οι έξι ενότητες από τετράστιχα [στίχ. 1-16, 19-30, 33-48, 51-66, 69-84, 87-98] αποτελούν κατά κάποιο τρόπο μία ξενάγηση στην αρχιτεκτονική και στα έργα τέχνης του λουτρού. Περιγράφουν τα έργα τέχνης του λουτρού (σε αντίθεση με τις επωδούς που είναι σχόλια με διαφορετικό περιεχόμενο) και εντάσσονται σε οκτώ ενότητες (εισαγωγή, εξωτερική εικόνα, τέσσερα κύρια μέρη, εσωτερική εικόνα και επίλογος). Τα τέσσερα (δύο στην αρχή και δύο στο τέλος) αναφέρονται στη συμμετοχή του εισερχομένου στο μνημείο και τα άλλα τέσσερα στο εικονογρα-

27. Στ. Γουλούλης, Οι επέτειοι της εκατονταετίας και ο ρόλος τους στην δημιουργία έργων λόγου και τέχνης, *Βυζαντινά* 20 (2000) 79-117.

φικό πρόγραμμα, που κατανέμεται στα αντίστοιχα μέρη του: αυλή, πρώτη αίθουσα, δεύτερη αίθουσα, τρίτη (θερμαινόμενη) αίθουσα. Οπωσδήποτε δεν αποκλείεται ο συγγραφέας να είχε κατά νου όχι οκτώ, αλλά έξι θέματα (κατ' αναλογία προς τις έξι επωδούς), δηλαδή να έβλεπε ως ενιαία την εισαγωγή - εξωτερική εικόνα και εσωτερική εικόνα - επίλογο:

1) Είσοδος [στίχ. 1-8]: «μέλος» και «χορός» για το «δαιδαλικό» έργο του Λέοντα.

2) Γενική εξωτερική εικόνα [στίχ. 9-12]: οι πολίτες έχουν τη «θέα» του λουτρού ως αρχιτεκτονήματος.

3) 1ο οπτικό σύνολο [στίχ. 13-16]: ο θόλος του λουτρού (δόμος ως πόλος) (στίχ. 13-14) σε μορφή ακρόβλαστου. Γύρω («κυκλικώς») «λάϊγγες (βάσεις) μετ' αγαλμάτων» (στίχ. 15-16): αγάλματα.

4) 2ο οπτικό σύνολο [στίχ. 19-26]: «επί τας πύλας» (στίχ. 19) στον «μακρό πρόδρομο» (στίχ. 20) «σφαγές» των «ζαθέων γερόντων» (στίχ. 23-26): «γλυφική τέχνη», ανάγλυφα.

5) 3ο οπτικό σύνολο [στίχ. 27-58] «θολοκογχόχρυσον έργον» στους «υποστούους διαύλους». «Θέαι»: -1η στην «πρόκογχο»: «Γεούχος και Βασίλισσα» (στίχ. 33-36). -2η: «ποταμοί» (στίχ. 45-47) -3η: «άγρη νεπόδων» (στίχ. 51) και «τράπεζα επί νήσον εκάστην» (στίχ. 53-54). -4η: κόρες με «πηγόρειθρα κάλλη» (στίχ. 55-58): έργα ζωγραφικής (ψηφιδωτά;).

6) 4ο οπτικό-ακουστικό σύνολο [στίχ. 59-80]: «μέλος οργάνων»: -1ο: οι πύλες ανοίγουν με «άσμα» (στίχ. 59-62). -2ο: «όρνις» τραγουδά στα πόδια του «Δεσπότου» (στίχ. 63-66). -3ο: ζώα: δράκων, λέων, γέρανος (στίχ. 73-76) και 4ο: δένδρο-«όρπηξ» με «γένη λυρῶδη» (πουλιά) (στίχ. 77-80): μηχανικά αυτόματα.

7) Γενική εσωτερική εικόνα [στίχ. 81-90]: -στο κέντρο: θερμά ύδατα στο οκτάκογχο (στίχ. 81-84). -«Φοβερόν θέαμα»: γρύπας φυσάει φωτιά (στίχ. 87-90). Περιγράφεται συνολικά ο κεντρικός εσωτερικός χώρος, από κάτω προς τα πάνω.

8) Έξοδος [στίχ. 91-98]: οι λουόμενοι εξέρχονται αποκτώντας ψυχρωματική υγεία και ανανέωση.

Η κατανομή των χώρων είναι υπολογισμένη και λειτουργεί με το λεγόμενο «σχήμα κυκλικής επικεντρικής δομής»²⁸, κατά το οποίο παρα-

28. Το σχήμα αυτό αποκτά κανονικά τη μορφή: α, β ... χ .. β', α', όπου η νοηματική κορύφωση ή το συμπέρασμα, η επικεφαλίδα κ.ο.κ. τίθεται στο (χ), δηλαδή στη μέση. Βλ. Π. Βασιλειάδης, *Το λόγια του Ιησού. Το αρχαιότερο ευαγγέλιο*, Άρτος Ζωής, Αθήνα 2005, σ. 114-116. Εδώ, με τη διαίρεση που επιχειρήσαμε, υπάρχει μία παραλλαγή του, επειδή διαπιστώνεται η ύπαρξη μόνον τεσσάρων ζευγών (δύο εισαγωγικά και δύο με τις εικαστικές συνθέσεις). Πιθανόν όμως, όπως θα δούμε στη συνέχεια, το κέντρο βάρους του ποιήματος να είναι η τρίτη επωδός (στίχ. 49-50), εφόσον οι επωδοί γενικά εκφράζουν τον λόγο των φαινομένων πραγμάτων στο λουτρό.

τηρείται αντιστοιχία ανάμεσα στις εξής προσημειωθείσες ενότητες: α) το 1 με το 8, β) το 2 με το 7, γ) το 3 με το 6, δ) το 4 με το 5. Δηλαδή:

α) (1-8) αποτυπώνεται η είσοδος και η έξοδος των θαμώνων: εισέρχονται χαρούμενοι και εξέρχονται ανανεωμένοι: σημειώνεται ευθεία οριζόντια κίνηση (προς τα μέσα και προς τα έξω).

β) (2-7) δίδεται η γενική άποψη πρώτα από το εξωτερικό, όπου φαίνεται ο θόλος του λουτρού (δόμος ως πόλος) (στίχ. 13-14) και στη συνέχεια από το εσωτερικό, όπου στο κέντρο, κάτω από τον θόλο, είναι τα «πολύθερμα» ύδατα στο οκτάκογχο (στίχ. 81-84) και μετά ο φλογοβόλος ιπτάμενος γρύπας: σημειώνεται η θέση του κέντρου και ο κατακόρυφος άξονας του μνημείου, που συμβολίζει και τον άξονα του κόσμου.

γ) (3-6) (1ο και 4ο εικαστικό σύνολο) περιγράφονται πρώτα κυκλικά (πέριξ του κτίσματος και σε μία ακτίνα της αυλής) τα καλλιτεχνικά έργα, που είναι ελεύθερα αγάλματα, και μετά, στον κύριο εσωτερικό κεντρικό χώρο με τα θερμά νερά, τα τοποθετημένα χάλκινα μηχανικά αυτόματα. Σχηματίζονται έτσι δύο κύκλοι (δακτύλιοι;) στο γήινο επίπεδο, ο εξωτερικός γύρω από το κτήριο προς το εσωτερικό του και ο εσωτερικός γύρω από τη δεξαμενή ή τον θόλο, δηλαδή το κεντρικό διαμέρισμα.

δ) (4-5) (2ο και 3ο εικαστικό σύνολο) περιγράφονται άλλα έργα τέχνης σε ενδιάμεσους εσωτερικούς χώρους (ανάγλυφα, ψηφιδωτά;), όπου αναμένουν οι θαμώνες. Ορίζεται ένα οριζόντιο επίπεδο πάνω στο οποίο προβάλλονται διαδοχικά οι σκηνές.

Παρατηρείται ότι πάλι συνδέονται το (α) (= ευθεία) με το (δ) (= επίπεδο, ορθογώνιο) και το (β) (= κέντρο, άξονας) με το (γ) (= ομόκεντροι κύκλοι). Η διαίρεση σε δύο ομάδες, με δύο σύνολα η καθεμία, πετυχαίνει για τον αναγνώστη πρώτα-πρώτα την τρισδιάστατη αίσθηση του χώρου, εσωτερικού και εξωτερικού: οριζοντίως (α) και κατακορύφως (β), αλλά και κυκλικώς (γ) και κατ' ευθύγραμμη ανάπτυξη (δ). Η διαίρεση αυτή διαμορφώνει την αντίληψη των τυπικών για ένα λουτρό διαμερισμάτων: κυκλικός είναι ο χώρος των (β) και (γ), ενώ το άλλο τμήμα είναι ορθογώνιο. Δίδεται η γενική εικόνα του χώρου, της «θέας» του κτηρίου από έξω και από μέσα και συλλαμβάνεται η αρχιτεκτονική του, στην εξωτερική και εσωτερική μορφή της.

Στη συνέχεια, αφού οριστεί το οριζόντιο γήινο επίπεδο και ο κατακόρυφος άξονας σύνδεσης με τον ουρανό, αφ' ενός ορίζεται η μνητική λειτουργία του δένδρου της ζωής²⁹, αφ' ετέρου δίδεται η αίσθηση της εξέλιξης της ζωής των όντων: μία γραμμική αντίληψη του χώρου και του χρόνου (α, δ) και μετάβαση (μύηση) από τον αισθητό χρόνο στον κόσμο

του ουρανού (β, γ), στο κέντρο της ζωής και αναγέννησης του κόσμου. Το γεγονός αυτό ορίζει μία κυκλική αντίληψη του χρόνου και της ύπαρξης, η οποία ορίζεται μέσα από τη σχέση φθοράς-αναγέννησης ή επιστροφής σε νέα αφετηρία.

Η σύλληψη της τρισδιάστατης αίσθησης του χώρου και του κτηρίου διαμορφώνει ένα είδος αισθητικής παρέμβασης στο περιγραφόμενο σύνολο και δίνει ταυτόχρονα μία ιδέα στον αναγνώστη για την αρχιτεκτονική του κτηρίου. Η μετάβαση του λουομένου από τον αισθητό στον πνευματικό χώρο μάς εισάγει στον χαρακτήρα της ειδικής εικονογραφίας του συνόλου. Επομένως το παν προοικονομείται από ένα σχέδιο το οποίο στηρίζεται στη γεωμετρία του περιγραφόμενου χώρου (σημείο, ευθεία, επίπεδο, κέντρο και άξονας, κύκλος, θόλος, κτίσμα σε τρεις διαστάσεις) και ο χώρος τείνει να ζωντανεύει αναπαραστατικά και στο επίπεδο του χρόνου τη μετάβαση από τον αισθητό χρόνο σε νέο διαισθητικό χρονικό ορίζοντα (μύηση)· δηλαδή ένα είδος σύλληψης της τέταρτης διάστασης, που είναι το κέντρο της ζωής και η οποία στον σημερινό τρόπο σκέψης αναλογεί προς τον κοσμικό χρόνο του σύμπαντος. Για την ακρίβεια, στον χώρο αυτό γίνεται η μετάβαση από τον χρόνο της εφήμερης ζωής στον χρόνο του μεγάλου κόσμου, όπου βρίσκεται το κέντρο της ζωής. Προς αυτή την κατεύθυνση οδηγεί και η ακροστιχίδα του αλφαβήτου (Α-Ω), η οποία συμβολίζει εκτός από το πλήρωμα του χρόνου, τη δημιουργία, την αρχή και το τέλος όλων των πραγμάτων, τελικά το δένδρο της εξέλιξης και της ζωής³⁰.

Η αρχιτεκτονική μορφή του κτηρίου

Η σύλληψη του τρισδιάστατου χώρου με βάση τα δεδομένα του κειμένου του Λέοντα Χοιροσφάκτη, όπως τα διέτύπωσε ο P. Magdalino, συνδυάζονται με την πολύ ενδιαφέρουσα περιγραφή του λουτρού του Οικονομίου, που καταγράφει ο Ψευδο-Κωδινός, ενός κτηρίου με κοσμικό συμβολισμό. Το λουτρό του Οικονομίου, που ήταν έργο του Μεγάλου Κωνσταντίνου, περιείχε επτά ένθηκες και δώδεκα στοές, λειτουργούσε δηλαδή ως ομοίωμα του Κόσμου, κατ' αναλογία προς τους επτά πλανήτες και τα δώδεκα ζώδια³¹. Ο συμβολισμός αυτός αφορά στα ανακτο-

30. Αρχική λειτουργία είναι αυτή του αποτροπαϊκού συμβόλου και εφαρμόζεται σε τάφους, εκφράζοντας τον κύκλο και την ανανέωση της ζωής. Βλ. *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, I, λ. «Α - Ο», σ. 2. — J.-E. Cirlot, *Το λεξικό των συμβόλων*, Αθήνα 1995, σ. 87. — Στ. Σπεράντζας, *Ιστορία της ακροστιχίδας. Στο δρόμο του στοχασμού. Ομιλίες - εντυπώσεις - μελέτες*, εκδ. Μ. Γ. Βασιλείου, Αθήνα 1958, σ. 57-74.

31. Πάτρια, I, 60. Th. Preger, *Scriptores*, II, σ. 145: τὸ μέγα λοετρὸν τοῦ Οἰκονομίου τὸ

ρικά κτήρια, αλλά προεκτείνεται και σε άλλα κτίσματα³², ακολουθώντας μια παλαιά παράδοση³³, που επεκτείνεται χρονικά και αργότερα³⁴. Με βάση λοιπόν την αναλογική σκέψη ο οριζόμενος από τον ποιητή χώρος (σημείο, κτλ.) καθίσταται ομοίωμα του κόσμου.

Το λουτρό της Έκφρασης του Λέοντα Χοιροσφάκτη αποτελούνταν από δύο μέρη: α) έναν «πρόδρομο μακρό» (στίχ. 21), (portico) και β) ένα κύριο θολωτό δωμάτιο με θερμαινόμενη οκτάκογχη δεξαμενή (caldarium)³⁵ (στίχ. 81) κατά τον τύπο των βαπτιστηρίων, το οποίο είχε οκταγωνική δομή (οκτάγωνο ή κυκλικό διαιρεμένο σε οκτώ τμήματα). Τα επτά μέρη αντιστοιχούσαν με τις ένθηκες και το όγδοο με την εἴσοδο. γ) Για το ενδιαμέσο τμήμα, το θολοκογχόχρυσον ἔργον ἐν ὑποστώοις διαύλοις (στίχ. 27-28), ο P. Magdalino αμφιβάλλει αν πρόκειται για ανεξάρτητο τμήμα³⁶.

Ο τελευταίος χώρος (ὑπόστωοι δίαυλοι, δηλαδή στοές-διάδρομοι) επειδή διαθέτει θερμά νερά (στίχ. 31), θα πρέπει να αντιστοιχούσε με το ενδιαμέσο ημίθερμο tepidarium, οπότε ο εισαγωγικός μακρός διάδρομος ήταν το frigidarium. Συνεπώς θα υπήρχαν και οι τρεις χώροι ενός τυπικού λουτρού: το frigidarium (ψυχρό), το tepidarium (ημίθερμο) και το caldarium (θερμό), όπως δείχνει το λουτρό C της Αντιόχειας³⁷ (σχ. 2). Συγκε-

πλησιάζον εἰς τὸ Τζυκανιστήριον, ἔχων ἑπτὰ ἐνθήκας καὶ δώδεκα στοὰς καὶ κολυμβήθραν εὐμεγέθη ἐνζῶδον δὲ ὑπῆρχεν. Καὶ αἱ μὲν ἑπτὰ ἐνθήκαι εἰς μίμησιν τῶν ἑπτὰ πλανήτων, αἱ δὲ δώδεκα στοαὶ κατὰ τῶν ἰβ' μηνῶν τὰς κράσεις. Ἐσώζετο δὲ καὶ ἦπτε μέχρι τοῦ Νικηφόρου Φωκά. Ὁ δὲ Ἰωάννης ὁ Τζιμισκῆς κατέλυσεν αὐτὸ καὶ ἐκ τῆς ὕλης ἔκτισεν τὴν Χαλκῆν, ἐν ἧ καὶ ἐτάφη. Βλ. και R. Janin, Constantinople byzantine 221. Επίσης και το ἀγάλμα του Περσέα και της Ανδρομέδας, που βρισκόταν σύμφωνα με τα Πάτρια II κοντά στο τζυκανιστήριο, όπου και το λουτρό, θα μπορούσε να ληφθεῖ με αστρογραφική διάσταση. Ο κοσμικός χαρακτήρας του λουτρού (Οικονόμιον) με τμήματα να αναπαριστούν τους Ἀπλανεὶς και τους Πλανήτες, επιτρέπει τη διατύπωση της πιθανότητας πλασίωσης του μνημείου με ἀγάλματα ἠρώων σχετικῶν με ἀστερισμούς, ὅπως εἶναι ο Περσέας και η Ανδρομέδα, κειμένων βορείως του Κριού και Ταύρου. Βλ. Σ. Πλακίδης, MEE, τομ. K, σ. 71.

32. Α.-Φ. Λαγόπουλος, *Η Επιρροή των κοσμικών αντιλήψεων επί της παραδοσιακής Μεσογειακής και Ινδοευρωπαϊκής Πολεοδομίας*, Αθήνα 1970, σ. 192.

33. P. Magdalino, Bath of Leo VI 100-101. — Βλ. H. P. L'Orange, *Studies on the Iconography of the Cosmic Kingship in the ancient World*, Oslo 1953, σ. 10.

34. Ο αριθμός των μερών (7+12=19) παρατηρείται και στην αυτοκρατορική Τράπεζα των Δεκαεννέα Ακουβίτων, η οποία εθεωρείτο έργο του Κωνσταντίνου Α'. Βλ. R. Guiland, *Études sur le Grand Palais de Constantinople. Les XIX lits*, JÖB 11/12 (1962/1963) 85-113. — J. Kostenec, *Studies on the Great Palace in Constantinople*, (υπόσημ. 10) σ. 279-296, 282-284. Για τον κοσμικό ανακτορικό συμβολισμό στο Βυζάντιο βλ. Α.-Φ. Λαγόπουλος, *Επιρροή των κοσμικών αντιλήψεων* 191-193.

35. Ότι πρόκειται για το caldarium φαίνεται από την ύπαρξη των πολύθερμων ὑδάτων (στίχ. 81-84).

36. P. Magdalino, Bath of Leo VI 100-101.

37. Εδώ το θολωτό-οκταγωνικό frigidarium με άλλα έξι μικρά διαμερίσματα στα πλάγια επικοινωνεί με το επίσης θολωτό-οκταγωνικό caldarium που έχει τέσσερα πλάγια δια-

κρυμένα θα είχε: α) *frigidarium* - μακρό πρόδρομο με έξι στοές, β) *tepidarium* με άλλες έξι στοές (σύνολο δώδεκα, αριθμός των ζωδίων), γ) *caldarium* με οκτώ πλευρές, είσοδο (1η στοά) και άλλες επτά στοές περίξ. Πιο μεγάλα ήταν το πρώτο (μακρός πρόδρομος) και το τρίτο, θολωτό όμως ήταν μόνο το *caldarium*, ο θόλος του οποίου φαινόταν, όπως είδαμε, εξωτερικά και από μεγάλη απόσταση.

Το εικονογραφικό πρόγραμμα

Το εικονογραφικό πρόγραμμα περιλαμβάνει θεματολόγιο με βάση τις παραπάνω προδιαγραφές, το οποίο αποδίδει τα συμβαίνοντα στον αντιληπτό (πεπερασμένο) χρόνο και στον ορατό κόσμο, δηλαδή την ιστορία, αλλά και την εμπειρία στον υπερβατικό Χρόνο (αιωνιότητα) και στον Κόσμο (ολότητα), όπως όφειλε να συμβαίνει σε κτίσμα με κοσμική διάσταση. Έχουμε δηλαδή μετάβαση από τον συμβατικό στον υπεραισθητό χρόνο.

1) Αυλή: ομάδα αγαλμάτων στον εξωτερικό χώρο χωρίς ενιαίο θέμα (1ο σύνολο): «λάϊγγας μετ' αγαλμάτων» (στίχ. 15-16), όπως ήδη προτείνουν οι P. Magdalino και C. Mango. Η λέξη «άγαλμα» σε έναν λόγιο συγγραφέα αποδίδεται κυριολεκτικά. Έτσι ορισμός του Οικονομίου ως ένζυδον (Πάτρια, έργο που είναι δημωδέστερο) δεν είναι σίγουρο ότι αναφέρεται σε αυτόν τον χώρο³⁸.

Μετά τις εξωτερικές πύλες (στίχ. 19) του λουτρού υπήρχαν οι τρεις ανεξάρτητοι χώροι του. Στον καθένα είχε εκτεθεί και μία επιμέρους σειρά καλλιτεχνικών έργων.

2) *Frigidarium*: στον πρώτο χώρο («πρόδρομος μακρός», στίχ. 20) (2ο σύνολο): παραστάσεις γλυπτών («γλυφικής τέχνης το θαύμα», στίχ. 22) με μάχες «ζαθέων γερόντων» (στίχ. 23-26), δηλαδή μάχες Θεών και Γιγάντων (Γιγαντομαχία), σύμφωνα με την πρόταση των P. Magdalino και

μερίσματα, μέσω ενός συνόλου στοών από έξι αλειπτήρια και το μικρό *tepidarium*. A. Berger, *Bad in der byzantinischen Zeit* 85 κ.ε., ιδίως σ. 88. Επίσης βλ. τις Θέρμες Καρακάλλα στη Ρώμη, λ. Bäder, Paulus, *Realencyclopädie*, Stuttgart 1896, II.2, 2743-2758: 1. Piscina, 2. *Frigidarium*-αποδυτήριο, 3. *Tepidarium*, 4. *Caldarium*. Για τις θέρμες βλ. I. Nielsen, *Thermae et Balnea: The Architecture and Cultural History of Roman Public Baths*, vol. I, Text, vol. II, *Catalogue and Plates*, Aarhus University Press, Viborg 1990. — Β. Κατσάρος, Ρωμαϊκές θέρμες κοντά στο Μεσολόγγι. Η προαναασκαφική έρευνα, Β' Διεθνές Ιστορικό και Αρχαιολογικό Συνέδριο Αιτωλοακαρνανίας, Αγρίνιο 29-3-31 Μαρτίου 2003, Πρακτικά, σ. 379-412, 386, σημ. 51, όπου πλήρης βιβλιογραφία επί του θέματος.

38. Βλ. ανωτ. υποσημ. 9. Στις Παραστάσεις και τα Πάτρια το άγαλμα αποδίδεται με τον όρο ζώδιον. Βλ. A. Cameron, J. Herrin, *Constantinople in the early eighth century: the Parastaseis Syntomoi Chronikai*, Leiden 1984, σ. 31, passim. — Πάτρια II, 50, 83, 103. — Th. Preger, *Scriptores*, II, σ. 178, 194, 206.

C. Mango.

3) *Terpidarium*: 3) Οι υπόστοοι διάυλοι με κόγχες και θόλους, όπου πλησίαζαν τα θερμοβόλα ρεϊθρα ύδάτων (στίχ. 31) (3ο σύνολο).

α) Ο Γεοῦχος (στίχ. 36) και η Βασίλισσα (στίχ. 33-44), που κατά τον P. Magdalino ταυτίζονται αντίστοιχα με τον αυτοκράτορα Λέοντα 5' να κρατά ξίφος (στίχ. 33-36) και την αυτοκράτειρα Ζωή να σκορπίζει κάλυκες λουλουδιών (στίχ. 37-44). Ο C. Mango ερμηνεύει το ανδρόγυνο ως ένα θεϊκό ζεύγος, που έχει σχέση με το νερό (Ποσειδώνας με τρίαίνα³⁹ και Αμφιτρίτη ή Ωκεανός και Τηθύς⁴⁰) και εκτιμά ότι η ροδέη φύσις (στίχ. 35) και η ροδέη φυή (στίχ. 40) του καθενός υποδηλώνουν τη γυναικότητα τους.

β) Ποταμοί (στίχ. 45-47). Η κεντρική σύνθεση κατά τον P. Magdalino αφορούσε στον ακόλουθο κύκλο θεμάτων: τέσσερις ποτάμιοι θεοί, που ταυτίζονται με τους κούρους, σύμβολα των τεσσάρων ποταμών του Παρδείσου και μία γυναικεία προσωποποίηση πηγής. Με βάση το ψηφιδωτό της βασιλικής της Qasr el-Libya (Νέα Θεοδωριάς) της Λιβύης, όπου εικονίζονται οι τέσσερις ποταμοί της Εδέμ και η Κασταλία Πηγή (σχ. 3) είναι σύμβολα της Πηγής της Ζωής αντίστοιχα της Χριστιανικής Εκκλησίας (Νέας Εδέμ) και της Ελληνικής Φιλοσοφίας ή της Θείας Σοφίας και της Παγανιστικής Προφητείας⁴¹. Ο C. Mango συμφωνεί με την ταύτιση της σκηνής (ποτάμιοι θεοί, πηγές), αλλά θεωρεί ότι ανήκε στην πρώτη φάση του συνόλου (5ος αι. μ.Χ.) με τον αποκλειστικά κοσμικό χαρακτήρα.

γ) 1. Αλιεία με πολλές τεχνικές (στίχ. 51-52). 2. Συνεστίαση με ψάρια σε νησάκια (στίχ. 53-54). Οι νειλωτικές σκηνές θεωρούνται ως αλληγορία της αυτοκρατορικής σοφίας, δηλαδή του Λέοντα 5'⁴².

δ) Γυναικείες προσωποποιήσεις πηγών (στίχ. 55-58).

Έως εδώ διαπιστώνεται ότι εκτυλίσσεται βάσει προδιαγεγραμμένου σχεδίου το πρόγραμμα που αφορά στον μικρό κόσμο (χώρο) και τον ιστορικό χρόνο. Στη συνέχεια η θεματολογία πρέπει να αναφέρεται στην εσωτερική διάσταση της ζωής, στον υπερβατικό Χρόνο και στον μεγάλο Κόσμο.

39. C. Mango, *Palace of Marina* 327. Όμως το ξίφος (σε θήκη) συνδέει την ακραία πολεμικότητα του πρώτου συνόλου με την απόλυτη ειρήνη του δεύτερου συνόλου. Ο ποιητής μάλλον κυριολεκτεί.

40. Για την εικονογραφία του Ωκεανού βλ. *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (στο εξής: LIMC), 8.1, σ. 907-915, όπου σχετίζεται συνήθως με την Tellus. Εικονογραφία της Τηθύος δεν υπάρχει στο LIMC.

41. P. Magdalino, *Bath of Leo VI* 104-106. Για το θέμα βλ. P.-A. Février, *Les quatre fleuves du Paradis*, *Rivista di Archeologia Cristiana* 32 (1956) 179-199.

42. P. Magdalino, *Bath of Leo VI* 107.

4) *Caldarium*: με τις δεύτερες αυτόματες θύρες ο θεατής δεν έβλεπε μόνον, αλλά και άκουγε τα αυτόματα (στίχ. 59-80) (τέταρτο σύνολο): α) τις θύρες του θολωτού *caldarium* (στίχ. 59-60) όπου η θερμαινόμενη όκτάχογχος (στίχ. 81-82): β) όρνις που ένιζε στα πόδια του Δεσπότη (στίχ. 63-66), γ) χρυσό δένδρο με πουλιά που τα ονομάζει γένη λυρώδη και τρία ζώα (δράκων, λέων, γέρανος), δ) γρύπας (στίχ. 87-90).

α) Οι θύρες άνοιγαν μετά μουσικής. Ακολουθούν μορφές ζών με συμβολική σημασία⁴³.

β) Ωδικό πουλί που πλησιάζει στα πόδια του «Δεσπότη», τον οποίο ο P. Magdalino ταυτίζει με τον Λέοντα 5' (στίχ. 63-66), θεωρείται σύμβολο της ρητορικής δεινότητας του αυτοκράτορα.

γ) Τρία ζώα και ένα δένδρο: ερπετό (δράκων) (στίχ. 73), λέων (στίχ. 74), γέρανος (στίχ. 75-76), δένδρο με χρυσά φύλλα πλήρες καρπών ή πτηνών (στίχ. 77-80). Τα στοιχεία της ομάδας συμβολίζουν, κατά τον P. Magdalino, τα ακόλουθα: 1) ο λέων, την ανδρεία, 2) το φίδι, τη σοφία, 3) το δένδρο (παράλληλο προς το δένδρο της Γνώσεως και Σοφίας ή το δένδρο της Ζωής) τον ίδιο τον Λέοντα, 4) ο γέρανος την πρόνοια.

δ) Ο γρύπας, που ως άσθμαίνων εκπνέει φλόγες, εξαίρεται με την πιο δυνατή έκφραση άπαξ, το φοβερόν θέαμα, το οποίο επισφραγίζει τα όσα εξαιρετικά βλέπουν οι παρόντες φίλοι πολίτες (στίχ. 87-90). Ο γρύπας, συνοδός στην αποθέωση νεκρών, σχετίζεται από τον P. Magdalino με τον προφήτη Ηλία, τον προστάτη του Βασιλείου Α'. Το τετραπλό σύνολο των ζών έχει πάντα κοσμική διάσταση⁴⁴.

II. Επωδοί

Τα έξι κουκούλια-επωδοί (με τα αρχικά γράμματα ΟΥΔΨΠΜ) που μας μυούν στον κοσμικό συμβολισμό του νερού και του λουτρού αναφέρονται:

Επωδ. α') στίχ. 17-18: ο κόπος του σοφού δημιουργού (Λέων 5' ή το πιο πιθανό ο δημιουργός του έργου) ολοκληρώνεται και γι' αυτό διακaiώνεται από τη σοφία του⁴⁵.

43. Ό.π., σ. 107-109.

44. Η ερμηνεία του P. Magdalino είναι αλληγορική και προσδιορίζει το εικονογραφικό πρόγραμμα να έχει κοσμική (secular) αντίληψη, αλλά με θρησκευτική διάσταση. Ταυτόχρονα λειτουργεί και ως εγκώμιο του αυτοκράτορα Λέοντα 5' και του κοσμικού βασιλείου του. Γι' αυτό τα τέσσερα ζώα (λέων, δράκων, γέρανος, γρύπας) ως ομάδα εξεικονίζουν τον κόσμο και τα τέσσερα στοιχεία του. Βλ. P. Magdalino, *Bath of Leo VI* 103. Ακόμη οι παρατηρήσεις του C. Mango για την ανανέωση παλαιότερου προγράμματος (5ος αι., c. 421) ουσιαστικά δεν αποκλείουν τον μεικτό κοσμικό-θρησκευτικό χαρακτήρα του.

45. Η S. Guberti-Basset, *Late Antique Constantinople*, σ. 242, πιστεύει ότι λανθάνει μορφή («figure») του Ηρακλή.

Επωδ. β') στίχ. 31-32: τα θερμοβόλα ύδατα είναι για την πόλη καθαρή προΐκα (πηγή ζωής).

Επωδ. γ') στίχ. 49-50: οι κούροι καλούνται να γράψουν τα δόγματα θειολόγα που εκφράζουν οι εικόνες⁴⁶. Καταγράφουν τις εικόνες που έχουν θέμα το νερό.

Επωδ. δ') στίχ. 67-68: ο Λέων (σε συνάρτηση με το τέταρτο οπτικο-ακουστικό σύνολο και ειδικά τον ὄρνι που τραγουδά στα πόδια του Δεσπότη, στίχ. 63-66) επιδέχεται τεχνικά λόγια (μυείται) και απορρίπτονται τα ψευδαλέα, οι ψεύτικες εντυπώσεις.

Επωδ. ε') στίχ. 85-86: ο Λέων (σε συνάρτηση με τη γενική εσωτερική εικόνα, στίχ. 81-90) δέχεται τις ακτίνες του φωτός του θόλου (πηγή του φωτός, στον άξονα του κτηρίου), δηλαδή φωτίζεται ή και προβάλλει ως άλλος ήλιος.

Επωδ. ζ') στίχ. 99-100: η ρητορική δεινότητα του συγγραφέα ολοκληρώνεται (ἤλθεν εἰς ἄκρον).

Το σχήμα της κυκλικής επικεντρικής δομής εφαρμόζεται και μεταξύ των επωδών:

1) α' και ζ': ολοκληρώνεται το έργο του λουτρού (από τον Λέοντα ή τον δημιουργό του) και του ποιήματος από τον Λέοντα Χοιροσφάκτη.

2) β' και ζ': εκχέονται τα θερμοβόλα ύδατα για την πόλη και οι φωτεινές ακτίνες για τον Λέοντα.

3) γ' και δ': οι κούροι καταγράφουν τα θειολόγα δόγματα και ο Λέων δράττεται τα τεχνικά λόγια (συμβολισμοί, εγκώμια;).

Στο παραπάνω σχήμα υποκρύπτονται, κατά την άποψή μου, τρία κεντρικά θέματα:

1) Ο δημιουργός (ποιητής) ή ερμηνευτής (στη β' φάση του 10ου αι.) του αρχιτεκτονικού-καλλιτεχνικού έργου και ο ποιητής του λογοτεχνικού κειμένου απολαμβάνουν το έργο τους.

2) Το λουτρό είναι πηγή ζωής για την πόλη και πηγή φωτισμού ιδίως για τον αυτοκράτορα.

3) Οι κούροι προσλαμβάνουν το μήνυμα του έργου, ενώ ο Λέων ωφελείται.

Οι επωδοί εμφανίζουν όσους συμμετέχουν στα θυρανοίξια του λουτρού, δηλαδή υπαρκτά πρόσωπα που απολαμβάνουν ή ωφελούνται από αυτά που βλέπουν: α) ο βασιλεύς Λέων ζ' (στίχ. 5, 62, 68, 72, 85 - επωδ. α', δ', ε'). Παρά το γεγονός ότι μετέρχεται τις «φρένες» του Δαιδάλου (στίχ. 5-6), δηλαδή του κατασκευαστή, έχει τον ρόλο του ποιητού (χρη-

46. H S. Guberti-Basset, ό.π., σ. 242, πιστεύει ότι είναι προτομές («protomes»).

ματοδότη) της ανανέωσης του έργου⁴⁷. Δεν είναι αυτός που μυεί άλλους, αλλά ο ίδιος μυείται. β) ο δημιουργός του ποιήματος (Λέων Χοιροσφάκτης) (επωδ. ζ'). γ) η πόλις (στίχ. 1, 32) (επωδ. β'), οι πολίται (στίχ. 9), οι φίλοι (στίχ. 87). δ) οι κούροι (στίχ. 49-50) (επωδ. γ').

Η τρίτη επωδός, που αναφέρεται στους κούρους, έχει τον πιο ουσιαστικό ρόλο. Οι Ρ. Magdalino και C. Mango πιστεύουν ότι οι κούροι ταυτίζονται με τους ποταμούς. Δεν πρόκειται όμως γι' αυτό. Ο καλλιτέχνης (ο γράφας, τον οποίο ο ποιητής ή αγνοεί ποιος είναι (επειδή σχετίζεται με το πρόγραμμα της α' φάσης του 5ου αι. σύμφωνα με τον C. Mango), ή απλώς θέτει ένα ρητορικό ερώτημα θαυμάζοντας τη βασίλισσα αναφέρει προηγουμένως (στίχ. 42): φιλάδελφε τίς ὁ γράφας;), έγραψε ένα δίστιχο, «μετρικούς αίνους»: δόγματα θειολόγα γράφατε κούροι. / ζαθέων έκ στομάτων ὄμβρος έπέστη (στίχ. 49-50). Ο ποιητής προφανώς είδε μία επιγραφή χαραγμένη δίπλα στην παράσταση των ποταμών, του προκάλεσε εντύπωση και γι' αυτό την έθεσε σαν κορωνίδα, βάζοντας το σχετικό δίστιχο να αποτελεί τον 49ο και 50ό στίχο του εκατόστιχου ποιήματος, δηλαδή στο κέντρο του. Ταυτόχρονα όμως τη χρησιμοποιεί ως σύσταση και για το δικό του περιβάλλον, τους νέους χρήστες του λουτρού. Έχω τη γνώμη ότι ο ποιητής αναφέρεται σε αυτούς.

Το δίστιχο αυτό αποτελεί ταυτόχρονα την κεντρική ιδέα του ποιήματος (δηλαδή ισοδυναμεί με το <χ>, το κέντρο του σχήματος κυκλικής επικεντρικής δομής), αλλά και του συνολικού κτίσματος (αρχιτεκτονική, εικονογραφία): το νερό είναι πηγή της ζωής και σύμβολο της πνευματικής ζωής και μεταδίδεται στους εισερχομένους. Ο ποιητής τους καλεί να περάσουν από τα φαινόμενα (εἰκόνες) στον λόγο (δόγματα θειολόγα), την πηγή της ζωής. Γίνεται προφανώς συμπόρευση με την κατευθυντήριο αρχή, την προοικονομία των πραγμάτων που επιβάλλει ο ποιητής, σχετικά με τη φυσική λειτουργία του νου, τις διαστάσεις του χώρου και τη μετάβασή του στον χώρο της πηγής της ζωής. Η ψυχοσωματική εμπειρία των λουομένων με τη συμμετοχή των πέντε αισθήσεων, τον υπαινισμό του ερωτισμού, τον χορό και τη μουσική, που είναι το θέμα των στίχων στην ακροστιχίδα, επεκτείνεται και στην έκτη αίσθηση, την πνευματική ολοκλήρωσή τους (μύηση), που είναι το θέμα των επωδών, αλλά και κατατίθεται στον καταμερισμό του εικονογραφικού προγράμματος. Προς τον ίδιο σκοπό τείνει το σύνολο του εικονογραφικού προγράμματος: από μία υπέροχη οπτική πανδαισία φτάνει μέχρι τον φωτισμό. Ο πρώτος ευεργε-

47. Για την αριστοτελική αντίληψη του «ποιητή» (χρηματοδότη) ενός έργου βλ. St. Runciman, *Η τελευταία βυζαντινή αναγέννηση* (μτφρ. Λ. Καμπερίδης), Αθήνα 1980, σ. 66-68.

τημένος είναι ο ίδιος ο αυτοκράτωρ Λέων 5'.

Οι επωδοί δεν σχετίζονται με την περιγραφή των έργων τέχνης, αλλά με το νερό και τα εξ αυτού σύμβολα: τον λόγο και τη βασιλική σοφία, που είναι μια μορφή νοσηματοδότησης της πηγής της ζωής. Έχουν τον ρόλο να οδηγήσουν από την αίσθηση της αφής του νερού, που είναι το κυρίαρχο στοιχείο στο πρόγραμμα, στη σύλληψη του λόγου, που ο σοφός βασιλιάς δράττεται πρώτος σαν από φως Ηλίου (στίχ. 85-86). Η ίδια λογική έχει εναποτεθεί στην περιγραφή του κτίσματος και των έργων τέχνης, με την οποία σημειώνεται η προϊούσα εξέλιξη από τον αισθητό (και αισθησιακό) στον υπερ-αισθητό (πνευματικό) κόσμος, που αγγίζει το άνοιγμα του νου κατά την προσέγγισή του στον μεγάλο Κόσμο.

Η συνεκδήλωση αισθήσεων, ερωτισμού και διανόησης με μεταφυσικές προεκτάσεις δεν αποτελεί απλώς τρόπο έκφρασης ή ζήτημα ύφους, αλλά σχετίζεται με μία αρχέγονη ανθρώπινη αντίληψη σχετικά με τη γονιμότητα της φύσης και του ανθρώπου, το νερό της ζωής και τον καρπό του δένδρου της ζωής.

Ερμηνεία του εικαστικού προγράμματος: αρχέτυπα και πολιτική

1. Χρονική συγκυρία: εγκαίνια και ερχομός ψυχών

Ο Λέων Χοιροσφάκτης συνέγραψε την Έκφραση του λουτρού του Λέοντα 5' για να εκφωνηθεί επίσημα σε μία τελετή, η οποία μόνον έμμεσα γίνεται αντιληπτή. Χορός και μουσική συνόδευαν την πομπή που πλησίαζε το κτίσμα από την αρχή (στίχ. 1-12)⁴⁸, υποδηλώνοντας συμμετοχή στην αρμονία της αρχιτεκτονικής του κτηρίου με τον κοσμικό συμβολισμό⁴⁹. Η τελετή αυτή μπορεί να είναι τα εγκαίνια. Κατά τον P. Magdalino η εκφώνηση του ποιήματος σε ανακρεόντειο στίχο δεν έγινε στην τελετή των εγκαινίων, επειδή η κατηγορία αυτή, λόγω της Βακχικής και Αφροδίτειας παράδοσής της, χρησιμοποιείτο κυρίως για κοσμικές γιορτές, όπως τα χειμερινά Βρουμάλια ή τα Ροζάλια, που ήταν γιορτή του τέλους της άνοιξης⁵⁰. Ένα άλλο στοιχείο τελεστικής είναι όταν η εσωτερική πύλη, από όπου φαίνεται η δεξαμενή του λουτρού, ανοίγει μεγαλοπρεπώς μετά μουσικής (στίχ. 59-62) σαν να πρόκειται για την πράξη

48. Ο συγγραφέας καλεί τους «πολίτες» να τρέξουν (μολεΐτε) να δουν το λουτρό (στίχ. 9-10): το κοινό, ή πόλις (στίχ. 32) ή πολίται (στίχ. 9) ή φίλοι (στίχ. 87) και μετά ο ίδιος ο βασιλεύς Λέων (στίχ. 5, 62, 68, 72, 85) και ο ποιητής (στίχ. 7, όταν χορεύει, στίχ. 99-100). Βλ. P. Magdalino, *Bath of Leo VI* 116, όπου δεν δέχεται την εκδοχή των εγκαινίων.

49. Α.-Φ. Λαγόπουλος, *Επιρροή των κοσμικών αντιλήψεων* 169, 171 (Τίφυνθα, Θήβα, Τροία, Μέγαρα).

50. P. Magdalino, *Bath of Leo VI* 98-99.

των «θυρανοιξίων»⁵¹. Αναμφίβολα η μουσική κυριαρχεί στο εσωτερικό και το εξωτερικό του μνημείου. Όσον αφορά όμως στην κινησιολογία του έργου, ο θορυβώδης χορός του σώματος (ή των σωμάτων) (παταγόσφυρος χορεία) που εκτυλίσσεται έξω, μετατρέπεται στα εντός του κτηρίου σε κίνηση της ψυχής προς τα άνω, προς τον ουρανό.

Η ανανέωση του λουτρού έρχεται σε άμεση συνάφεια με την ανανέωση της ζωής και την πηγή της, που είναι θέμα *ὕπερ φύσιν*⁵². Τα εγκαίνια όμως συντρέχουν με τη συμμετοχή των ψυχών, θέμα που άπτεται της μεταφυσικής, όπως προβάλλει ο ίδιος ο ιδρυτικός μύθος της Κωνσταντινούπολης. Ο Φόρος της αναπαριστώντας τον Ωκεανό⁵³ εγκαινιάστηκε στην ταφική γιορτή Λεμούρια (11 Μαΐου 330) και η ίδρυση (8 Νοεμβρίου 324) έγινε στην επίσης ταφική Mundus Patet⁵⁴. Η συχνότητα αυτού του φαινομένου υποδηλώνει ένα είδος δραματοποίησης με τις ψυχές να θεωρούνται ότι συμμετέχουν στα εγκαίνια⁵⁵. Η ίδια αντίληψη συντρέχει στα εγκαίνια ναών του Κράτους (4ος-6ος αι.)⁵⁶, αλλά και λουτρών της ίδιας της πρωτεύουσας (Ζεύξιππος⁵⁷, Κωνσταντιανὰ⁵⁸, Κωνσταντινιανὰ-Θεοδοσιανὰ⁵⁹ και Αχιλλεύς)⁶⁰. Οι ψυχές εξαρτώνται

51. Το ίδιο διαπιστώνεται στην Έκφραση της Αγίας Σοφίας του Παύλου Σιλεντιαρίου, όπου αποδίδεται το τελετουργικό κλίμα των εγκαινίων του 562. Βλ. R. Macrides, P. Magdalino, *The architectural of Ekphrasis: Construction and Context of Paul the Silentiary's Poem on Hagia Sophia*, *BMGS* 12 (1988) 49-55.

52. Κατά τον P. Magdalino, *Bath of Leo VI* 113-115, το πνεύμα της αναγέννησης διαχέεται παντού, στο εικονογραφικό πρόγραμμα και στο ύψος του έργου.

53. Βλ. Πάτρια, III, 11 (28). Th. Preger, *Scriptores*, II, σ. 218: *ὁ δὲ Φόρος κατὰ μίμησιν τοῦ Ωκεανοῦ ἐκτίσθη κυκλοειδῶς*.

54. Στ. Γουλούλης, Ο ερχομός των ψυχών και η οικοδομή της πόλης. Το πλατωνικό υπόβαθρο των εγκαινίων της Κωνσταντινουπόλεως, *Βυζαντικά* 18 (1998) 289-307, ιδίως σ. 291-294.

55. Πρέπει να τονισθεί ότι και τα Ροζάλια, ως πιθανή ημέρα εκφώνησης του κεμένου, ήταν ταφική γιορτή κατά τη μέση και ύστερη βυζαντινή περίοδο στην περίοδο της Πεντηκοστής. Βλ. P. Magdalino, *Bath of Leo VI* 112, σημ. 112, όπου μια πρώτη βιβλιογραφία. — B. Πούχνερ, Η ρωμαϊκή γιορτή των Ρόδων στη Βαλκανική Χερσόνησο, *Βυζαντινά θέματα της ελληνικής λαογραφίας, Λαογραφία. Δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας* 11 (1994) 11-95.

56. Στ. Γουλούλης, Ρωμαϊκές γιορτές και εγκαίνια χριστιανικών ναών: Ρώμη-Ιερουσαλήμ-Αντιόχεια-Κωνσταντινούπολη, *Κληρονομία* 34 (2004) 53-80.

57. Το λουτρό του Ζεύξιππου εγκαινιάστηκε στις 11 Μαΐου 330. Περιείχε αγάλματα των Ελλήνων Φιλοσόφων και Ηρώων της Ελληνικής μυθολογίας και Ρωμαϊκής ιστορίας. Βλ. Στ. Γουλούλης, Ο ερχομός των ψυχών και η οικοδομή της πόλης 295-296.

58. Τα λουτρά «Κωνσταντιανὰ» *ἤρξαντο κτίζεσθαι* στις 17 Απριλίου 345 (βλ. Πασχάλο Χρονικό, έκδ. Βόννης, τ. I, σ. 534-535), παραμονή της γιορτής Cerialia, όταν γίνονταν αγώνες προς τιμήν της ως θεάς της αφθονίας της γης Ceres (= Δήμητρας). Βλ. H. H. Scullard, *Festival and Ceremonies of the Roman Republic*, London 1981, σ. 102-103: «Cereri, Libero, Liberae» (= Δήμητρα, Κόρη, Ίαχος).

59. Τα λουτρά «Κωνσταντι(ν)ιανὰ» - «Θεοδοσιανὰ» εγκαινιάστηκαν στις 3 Οκτωβρίου

από το νερό της πηγής της Ζωής, η οποία είναι ταυτόχρονα εστία του κόσμου και πηγή της ανανέωσης⁶¹, όχι μόνον του πνευματικού, αλλά και του υλικού κόσμου.

Μια πανάρχαια αντίληψη ήθελε τις ψυχές να βγαίνουν στον Επάνω Κόσμο λόγω της αταξίας που επικρατούσε στο σύμπαν. Ο παλαιός κόσμος πέθαινε και έφθανε στην κατάσταση του χάους πριν από τη δημιουργία του Κόσμου. Η επανάληψή της στην αρχή του νέου έτους ισοδυναμούσε με μάχη της Άνοιξης προς τον Χειμώνα, της καινούργιας εποχής με την παλαιά⁶². Η οικοδομή ή ανανέωση ενός χτίσματος –ιδίως όταν αυτό συμβόλιζε τον κόσμο– ερχόταν παράλληλα με την ανανέωση της φύσης και σε αυτή είχαν θέση οι Ψυχές. Ο χρόνος, ο οποίος λήγοντος του έτους είχε διασπασθεί, ενωνόταν και αποκτούσε αξία χάρη στον δημιουργημένο κόσμο, τις τέχνες που εφεύραν κάποτε οι άνθρωποι που θεωρήθηκαν ως εκπολιτιστές ήρωες, ως αυτοί που γνώριζαν τον αρχέτυπο κόσμο⁶³. Η διάσταση αυτή θα φανεί καλύτερα στην εικονογραφία του συνόλου.

Η περιγραφή του εικονογραφικού προγράμματος του Λέοντα Χοιροσφάκτη περιέχει στοιχεία που σχετίζονται με την παράδοση τελετών εγκαινίων πόλης ή ναού. Τα στοιχεία αυτά (εκτός από τη μουσική και τον

427 (βλ. Πασχάλιο Χρονικό, έκδ. Βόννης, τ. Ι, σ. 580-581), παραμονές της ταφικής γιορτής Mundus Patet («Ο Κάτω Κόσμος Ανοίγει» για τις ψυχές που ανεβαίνουν στον Επάνω Κόσμο) (5 Οκτωβρίου) και της συνδεόμενης με αυτή γιορτής της ταφικής Δήμητρας *jeiunium* (= νηστεία) *Cereris* (4 Οκτωβρίου) (κάθαρση συναφής προς το πλύσιμο). Βλ. H. H. Scullard, *ό.π.*, σ. 190-191.

60. Το λουτρό «Αχιλλεύς» ανάγει στον *aquillus ex* του *aqua*, βλ. Α. Ρίζος, *Μεταμορφώσεις και μεταναστεύσεις*. Σχετικά με τα τοπωνύμια Λυκοστόμιο και Κελλία, *Ιστοριογεωγραφικά* 5 (1993-1994) 73-78] εγκαινιάσθηκε στις 11 Ιανουαρίου 443 (Πασχάλιο Χρονικό, έκδ. Βόννης, τ. Ι, σ. 582, 583. M. Whitby & M. Whitby, *Chronicon Paschale*, σ. 71, 73), ημέρα της γιορτής της νύμφης των υδάτων *Iuturna* [ταυτίζεται με το πνεύμα πηγής του *Forum Romanum*, ενώ η γιορτή *Iuturnalia* ανήκε σε όσους ζούσαν από εργασίες που είχαν σχέση με το νερό] και της γιορτής (όπως και την 15 Ιανουαρίου) *Carmentalia*. Η *Carmentis* ταυτιζόταν με τον ρόλο μιας Μοίρας που διαβλέπει το παρελθόν και το μέλλον (*Postverta*, *Prorsa*) ή σχετίζεται με τη γέννηση, την πρόβλεψη του μέλλοντος των παιδιών, την έναρξη μιας λειτουργίας. Βλ. H. H. Scullard, *Festival and Ceremonies* 62-65, 267: «*Carmentalia. Iuturnae*». Βλ. και Πλούταρχος, *Άγρια Ρωμαϊκά*, 56, 278B-C.

61. Π. Λεκατσάς, *Η Ψυχή. Η ιδέα της Ψυχής και της αθανασίας και τα έθιμα του θανάτου*, Αθήνα 1957, σ. 297 κ.ε. — M. Eliade, *Πραγματεία* πάνω στην ιστορία των θρησκειών, μτφρ. Έλση Τσούτη, Αθήνα, εκδ. Χατζηνικολή, 1981 (*Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris 1964), σ. 184 κ.ε.

62. M. Eliade, *The Myth of the eternal Return, or Cosmos and History*, Princeton, Bollingen Series XLVI, 1974², σ. 49 κ.ε. — M. Eliade, *Πραγματεία* 361 κ.ε. — Π. Λεκατσάς, *Ψυχή* 413 κ.ε., 462 κ.ε.

63. M. Eliade, *Myth of the eternal Return* 27 κ.ε., σ. 34-37. — M. Eliade, *Πραγματεία* 367 κ.ε. — Α.-Φ. Λαγόπουλος, *Επιτροπή των κοσμικών αντιλήψεων* 7-8.

χορό) κατατάσσονται με ορισμένη τυπολογία ως εξής: α) αγώνας για την εξημέρωση του τοπίου, β) ιερός γάμος και γέννηση του παιδός, γ) θυσία και συνεστίαση (epulum), δ) συμμετοχή των ψυχών, δηλαδή εμφάνιση της λειτουργίας του δένδρου της Ζωής ή της πηγής της Ζωής⁶⁴.

2. Εικονογραφικό Πρόγραμμα: οι τέχνες του πολέμου, του «ζήν» και του «εϋ ζήν»

Οι τρεις φάσεις του εικονογραφικού προγράμματος που σχετίζονται με τις αντιλήψεις της κοσμικής ανανέωσης είναι: α) ο αγώνας, β) ο ιερός γάμος και η (ανα)δημιουργία της ζωής και γ) το δένδρο Ζωής ή ψυχών. Κατανέμονται αντίστοιχα στα τρία μέρη του λουτρού: στο frigidarium, το tepidarium και το caldarium.

Στα τρία μέρη του προγράμματος (Αγώνας, Ιερός Γάμος-Δημιουργία, Δένδρο Ζωής), υπάρχει πάντα ένας επικεφαλής. Ο ποιητής στη Γιγαντομαχία (σε β' χρήση του λουτρού στα χρόνια του Λέοντος 5') δεν τον αναφέρει, αλλά είναι ο Δίας. Στα άλλα δύο τμήματα, στην υδάτινη κοσμογονία (Γεοῦχος) και στο δένδρο της ζωής (Δεσπότης), η χρήση των επιθέτων, με ύπαρξη προτύπου ή όχι, δείχνει πάντως έλλειψη ενδιαφέροντος –αν πράγματι γνωρίζει– από τον ποιητή για πρόταξη της πραγματικής ταυτότητας. Στην α' φάση όμως μπορεί να ήταν, όπως θα δούμε, μία ή τρεις θεϊκές οντότητες.

α) Frigidarium: Αγώνας - η τέχνη του πολέμου

Κατά μίμηση του κοσμικού δράματος της μάχης των δυνάμεων της Δημιουργίας προς το Χάος, στο λουτρό εξάιρεται η Γιγαντομαχία, η μάχη του Διός και των θεών κατά των παιδιών της Γης, των Γιγάντων⁶⁵, ή κατά των Τιτάνων⁶⁶. Εξάιρεται η μάχη του Καλού προς το Κακό, του Παλαιού

64. Η ταξινόμηση αυτή προέρχεται από μελέτη των σχετικά λίγων περιγραφών ιδρύσεων πόλεων-ναών και σχετικών ιδρυτικών μύθων του Αρχαίου κόσμου, θέμα που αποτελεί αντικείμενο ειδικής έρευνας. Βλ. και J. Rykwert, *The Idea of Town. The Anthropology of urban Form in Rome, Italy and the Ancient World*, The MIT Press, Cambridge Massachusetts, 1988. — M. Eliade, *Myth of the eternal Return* 6 κ.ε. — M. Eliade, *Πραγματεία* 343 κ.ε.

65. LIMC, τ. IV.1, σ. 191 κ.ε., τ. IV.2, σ. 108 κ.ε. — F. Vian, *La guerre des Géants. Le mythe avant l'époque hellénistique*, Thèse pour le Doctorat ès-Lettres, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1952. Η Γιγαντομαχία είναι θέμα που απαντά στην τέχνη από την αρχαϊκή ελληνική τέχνη μέχρι τη ρωμαϊκή εποχή (3ος αι.). Ως γλυπτικό σύνολο (ανάγλυφα) χρησιμοποιείται κυρίως σε ναούς, αψίδες θριάμβου, ζωφόρους σε βωμούς θέατρα, κρήνες, σε σαρκοφάγους (LIMC, IV.1, σ. 239 κ.ε.).

66. Είχε προηγηθεί επίσης και η Τιτανομαχία, η μάχη του Διός και των αδελφών του κατά των Τιτάνων, αδελφών του Κρόνου, και ο αγώνας του Διός κατά του τέρατος Τυφώνα, που είναι η προσωποποίηση του χάους. Βλ. LIMC, τ. VIII.1, σ. 31-32, όπου πηγές και βιβλιογραφία. — F. Vian, *Répertoire du Gigantomachies figurées dans l'Art grec et romain*, Thèse pour le Doctorat ès-Lettres, Librairie C. Klincksieck, Paris 1951. — I. Κακριδής, *Ελληνική μυθολογία*, τ. Α', Εισαγωγή στο μύθο, Αθήνα, Εκδοτική Αθηνών, 1986, σ. 25 κ.ε., 36 κ.ε., 73-74.

προς το Νέο, η νίκη του λόγου εναντίον της α-λογίας και του κόσμου κατά της α-κοσμίας. Πέραν αυτών δηλώνεται η τέχνη του πολέμου: ζαθέων γερόντων κλώνους, σφαγὰς τε πολέμων (στίχ. 23-26). Μία πόλη ή ναός κτίζεται αφού προηγηθεί αγώνας των ιδρυτών εναντίον τεράτων ή άλλων εμποδίων που αναστέλλουν την ίδρυσή της⁶⁷.

Η σημαντικότητα του συνόλου φαίνεται από το γεγονός ότι η Γιγαντομαχία εικονίσθηκε και στο κτήριο της Συγκλήτου των Ανακτόρων, όπου υπήρχε ο Δωδωναίος Δίας⁶⁸. Ήταν ένα σύμβολο, από όπου μπορούσαν να παρορμηθούν οι κυβερνήτες του Ρωμαϊκού Κράτους, για να «δαμάζουν» κρατικά προβλήματα.

Το πρόγραμμα του *frigidarium* δηλώνει τη δημιουργία της παγκόσμιας τάξης που επιβάλλεται στην άλογη ύλη, ενώ προβάλλει την αξία των πολεμικών τεχνών.

β) *Terpidarium* (1ο μέρος): Ιερός Γάμος - η τέχνη της ζωής

Η παράσταση του ζεύγους ορίζει τον γάμο από τον οποίο προήλθε όλη η δύναμη της ζωής, που άρχισε στα νερά και συνεχίζεται στο υπόλοιπο πρόγραμμα. Το μυθικό ανδρόγυνο είναι το ίδιο ένα χάσμα ιδέσθαι, αλλά και επιδεικνύει την τέχνη του γυμνού: ο άνδρας (ρόδης φύσις) κρατώντας ξίφος, η γυναίκα (ρόδης φυή) προπέμποντας κάλυκες. Εκφράζουν την τέχνη συνένωσης των αντιθέτων, την τέχνη του γάμου. Το επίθετο γεοῦχος σημαίνει τον κυρίαρχο της Γης και του Κόσμου και χρησιμοποιείται σύμφωνα με τον C. Mango για τον Ποσειδώνα, κύριο της θάλασσας⁶⁹. Αποδίδεται όμως και στον Δία⁷⁰, ο οποίος συνδέεται με το νερό (για την ακρίβεια με τη δημιουργία του νερού)⁷¹ ήδη από τη γέννησή του, σύμφω-

67. Για το θέμα σε σχέση με την οικοδομή πόλεων βλ. Α.-Φ. Λαγόπουλος, *Επιρροή των κοσμικών αντιλήψεων* 170, 181, 190.

68. Σχετικό σχόλιο κάνει ο Θεμιστίος στη 13η ομιλία του *Ερωτικός ή περί κάλλους βασιλικού* (Ρώμη, 376/377). Βλ. H. Schenkl, G. Downey, *Themistii orationes quae supersunt*, vol. I, Lipsiae, Teubner, 1965, 176d-177a, σ. 253: 'Εστιν ἐν ἄσπεϊ τοῦ Κωνσταντινίου τῆς μάχης τῆς πρὸς θεοὺς τῶν γιγάντων εἰκὼν ἐν χαλκῇ πεποιημένη ἀντὶ κρηπίδος τοῦ βουλευτηρίου. ἐν οὖν τῇ εἰκόνι ταύτῃ πρὸς μὲν τοὺς ἄλλους θεοὺς οἱ γίγαντες ἀνταίρουσι καὶ ἐξορῶσιν οἱ μὲν πέτρας, οἱ δὲ δρυς, οἱ δὲ ἄλλο ἕκαστοι ὄπλον ὥπλισμένοι παρὰ τῆς τέχνης, μόνος δὲ ὁ ἀντιταγμένος τῷ Ἑρωτὶ ... οὗτος δὲ μόνος ὁ γίγας θυμοῦ μὲν οὐ γέμει. — G. Dagron, *La naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Bibliothèque byzantine publiée par la direction de Paul Lemerle, Études 7, Paris 1974, σ. 98, 139-141. — P. Magdalino, *Bath of Leo VI* 102. — Για τον Δωδωναίο Δία (στον τύπο του ρίπτοντος κεραυνό) βλ. S. Guberti-Basset, *Late Antique Constantinople* 151-152.

69. C. Mango, *Palace of Marina* 327. Βλ. *Thesaurus Linguae Graeca*, II A, σ. 490: *Ποσειδάων γαιήοχος*.

70. Βλ. H. G. Liddell — R. Scott, *Μέγα λεξικόν της ελληνικής γλώσσης*, εκδ. I. Σιδέρης, τ. I, λ. γεοῦχος (Αισχύλος, *Ικέτιδες*, 816: γαιάοχε παγκρατὲς Ζεῖ).

71. W. Burkert, *Griechische Religion der Archaischen und Klassischen Epoche*, Die Reli-

να με την αρκαδική παραλλαγή του μύθου⁷². Θα μπορούσε να έχει ιδιαίτερο λόγο ύπαρξης σε ένα κτίσμα με κοσμική διάσταση, ακριβώς για να τονισθεί η αντίληψη του ανώτατου κυρίαρχου του Κόσμου⁷³. Παριστάνεται συνήθως γυμνός, όπως προτείνει για τον Γεούχο ο C. Mango, και όρθιος κρατώντας κεραυνό⁷⁴. Πολύ κοντά επίσης είναι το ενδεχόμενο να εικονίζεται ένας γάμος ανάμεσα σε δύο θεότητες, σύμφωνα με τον C. Mango είτε του υγρού στοιχείου Ωκεανού-Τηθύος⁷⁵, είτε αναπαριστώντας την ένωση της υγρασίας με το στερεό έδαφος (π.χ. Ουρανός-Γη, ή Ζας ή Ογενός-Χθονία⁷⁶ κ.ο.κ.), σε τελική ανάλυση δύο θεότητες, αρχέτυπα του Άρρενος και Θήλεος, οι οποίες εξέφραζαν την ανώτατη αρχή της δημιουργίας του κόσμου. Ο θεός με το «ξίφος» –ένα πολεμικό όργανο που αποτελεί σύνδεσμο με τις προηγούμενες σκηνές πολέμου– τώρα πλάι στη θεά λογίζεται ως φύλακας του ειρηνικού κόσμου της γυναικείας δημιουργίας.

γ) *Terpidarium* (2ο μέρος): Δημιουργία της ζωής - οι τέχνες της επιβίωσης

Εδώ το πρόγραμμα αποτελεί συνέχεια του πρωταρχικού ζεύγους, απεικονίζοντας μία πραγματική έκρηξη ζωής, με αφετηρία και εξέλιξη τα νερά της ξηράς (ποταμοί, πηγές) και της θάλασσας με τα νησιά. Η κοσμογονική σημασία του υγρού στοιχείου είχε προβληθεί από την προσωκρατική φιλοσοφία. Κατ' επέκταση προβάλλει την επιβίωση, την κατεξοχήν τέχνη της ζωής. Ο Ωκεανός παρέχει το νερό στους ποταμούς και τις πηγές, είναι η πηγή κάθε μορφής ζωής (ψάρια κ.ο.κ.)⁷⁷. Θεωρείται η

gionen der Menschheit, 15, W. Kohlammer, 1977 (ελλην. μτφρ. Ν. Π. Μπεζαντάκος - Αφρ. Αβαγιανού, *Αρχαία Ελληνική θρησκεία. Αρχαϊκή και κλασσική εποχή*, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1993, σ. 273-274. Σχετικός είναι ο μύθος της εμφάνισης του Δία στη Δανάη ως χρυσής βροχής. Κ. Kerényi (Κερένι), *Η μυθολογία των Ελλήνων*, μτφρ. Δημ. Σταθόπουλου, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 1975, σ. 128, 297-298.

72. Ο Καλλίμαχος στον «Ύμνο εις Δία» αναφέρει ότι όταν τον γέννησε η Ρέα (εκ του ρέω, ροή) έτρεξαν νερά στην άγονη μέχρι τότε Αρκαδία. Βλ. Ε. Σιστάκου, *Η γεωγραφία του Καλλίμαχου και η νεωτερική ποίηση των ελληνιστικών χρόνων*, MIET, Αθήνα 2005, σ. 93-95, 164, 266-267.

73. H. P. L'Orange, *Cosmic Kingship* 10 κ.ε. — W. Burkert, *Griechische Religion* 274-281.

74. Βλ. LIMC, τ. 8.1, σ. 346 και τ. 8.2, εικ. 16 κ.ε.

75. J. Rudhardt, *Le thème de l'eau primordiale dans la mythologie grecque*, Berne 1971. Σύμφωνα με τον Πλάτωνα, Κρατύλος, 402b-e (με παραπομπές: Ιλιάς Ξ 201, Ησιόδος, Ορφείας, Ηράκλειτος) ο Ωκεανός και η Τηθύς ήταν το πρώτο ανδρόγυνο.

76. Το δίδυμο Χθονίας - Ογενού (Ωκεανού), που ήταν κεντημένο στον πέπλο που χάρισε ο Ζας στην Χθονία, απαντά στην Κοσμογονία του Φερεκύδη. Βλ. R. Sorel, *Οι ελληνικές κοσμογονίες*, μτφρ. Κ. Περιστεράκη, Γ. Αραμπατζής, Αθήνα 2002, σ. 136-137.

77. Σύμφωνα με τις κοσμογονίες των αρχαίων λαών, οι οποίες αξιοποιήθηκαν από τους Ίωνες φιλοσόφους, από το νερό προήλθε η ζωή. W. Speyer, *Généalogie*, RAC 9, σ. 1145-1268, 1162. — J. Rudhardt, *Le thème de l'eau primordiale* 11 κ.ε.

βάση της βλάστησης και το ελιξήριο της αθανασίας (π.χ. η αμβροσία και το νέκταρ των Ελλήνων)⁷⁸. Το νερό γεννώντας τη ζωή εξασφαλίζει τροφή στους ανθρώπους. Αποτελεί σύμβολο της γονιμότητας και της συνέχειας της γενιάς (όπως το γαμήλιο λουτρό, η πόση νερού από συγκεκριμένη πηγή, ο γάμος Ήρας και Διός με βροχή κ.ο.κ.), αλλά και της αναγέννησης του νεκρού (πλύσιμο, ορφικές αντιλήψεις για τις πηγές της Λήθης και Μνημοσύνης)⁷⁹.

Ο κόσμος αναπαριστάται με ένα τμήμα γης που περιβάλλεται από θάλασσα (όπως π.χ. στη χριστιανική τέχνη⁸⁰). Ένα τέτοιο πρόγραμμα με πολλά κοινά σημεία είναι αυτό της Βασιλικής του Δουμετίου στη Νικόπολη (β' τέταρτο βου αι.): η τετράγωνη Γη (*mappa mundi*), έχοντας δένδρα και πουλιά με ένα κεντρικό δένδρο, το οποίο θεωρείται δένδρο της ζωής στον Παράδεισο, περιβάλλεται από τον Ωκεανό. Αλλού παραστάσεις κυνηγών και αλιέων αποδίδουν τα νησιά των Μακάρων και τους δύο πολεμιστές-φύλακες με ξίφη (Διόσκουροι)⁸¹. Ανάλογα προγράμματα αναπαριστούν τη συγκέντρωση των υδάτων, υπονοώντας τη συναγωγή των εθνών σε μία πίστη⁸², την Εκκλησία. Με θάλασσα παρομοιάζεται και το Ρωμαϊκό κράτος σύμφωνα με τον Θεμιστίο⁸³.

Το απλό μεγαλείο της τέχνης της επιβίωσης τονίζεται με την αλιεία που γίνεται με πολλούς τρόπους (τέχνες), αλλά και με τη συνεστίαση που προϋποθέτει μία ειδική τέχνη, το μαγείρεμα. Οι Άλιείς ψαρεύουν ιχθείς ή άλλα θαλάσσια όντα (νεπόδων ἄγρην, στίχ. 51)⁸⁴, ενώ στη συνέχεια απολαμβάνουν την ψαριά τους. Είναι εκπολιτιστές ήρωες, οι οποίοι ζουν με τις τέχνες, αυτές που εφεύραν *in illo tempore*. Το θέμα των νειλωτικών σκηνών ή της ζωής της Θάλασσας, έχοντας καταβολές στην κοσμική ή

78. E. Unterkircher, *Der Lebensbaum und die Vase mit Lebenswasser auf Provinzialrömischen Steindenkmälern von Noricum und Pannonien*, Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Universität, Wien 1978, σ. 12 κ.ε.

79. Δ. Μήττα, Το νερό στις τελετές μύησης και καθαρμού, Υδάτινες σχέσεις. Το νερό ως πηγή ζωής κατά την αρχαιότητα, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 81-102, όπου αναφέρονται πλείστα παραδείγματα από την Αρχαία Ελλάδα. — Της ίδιας, Το γλυκό νερό στις οπτικές τέχνες της αρχαιότητας, Υδάτινες σχέσεις 2, Το νερό πηγή ζωής και έμπνευσης, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 29-51, ιδίως σ. 36-37.

80. H. Maguire, *Earth and Ocean. The terrestrial World in the Early Byzantine Art*, University Park and London 1987, σ. 17 κ.ε.

81. E. Kitzinger, *Studies on Late Antique and Early Byzantine Floor Mosaics. I. Mosaics at Nicopolis*, DOP 6 (1951) 81-122, ιδίως σ. 93-95, 117, 119.

82. H. Maguire, *Earth and Ocean* 41 κ.ε.

83. H. Schenkl, G. Downey, *Themistii orationes*, 177d-178a, σ. 254-255: ... ή κλεινή και αοιδίμος Ρώμη πέλαγος είναι κάλλους ἄφραστον και ἀνεξήγητος, ἥς ἦκω θεατής.

84. Έναν πίνακα με αλιείς περιγράφει ο Φιλόστρατος, *Εἰκόνες*, 1.13, 783-784.

παγανιστική τέχνη, μεταφέρει έναν τρόπο μεταθανάτιας ζωής⁸⁵, όπως των ηρώων που ζούσαν στα νησιά των Μακάρων⁸⁶, τον οποίο η χριστιανική τέχνη βλέπει ως μία «γενική ιδέα του Παραδείσου στη Γη»⁸⁷.

Τα θέματα της αλιείας ψαριών και της συνεστίασης ανάλογα με τον χώρο στον οποίο εντάσσονται, έχουν διαφορετική σημασία α) μυητική-πνευματική και β) ταφική-μεταφυσική.

Στην ορφική θεολογία ο Διόνυσος ως θεός του υγρού στοιχείου είναι ένας Άλιεύς, που ψαρεύει όσους βρίσκονται στον βυθόν της άγνοιας, τους νεοφύτους στη μύηση⁸⁸. Κάτι ανάλογο είναι και ο Άλιεύς του Λουκιανού⁸⁹. Στα Ευαγγέλια ο μαθητής-απόστολος του Χριστού γίνεται άλιεύς ανθρώπων (Ματθ. 4, 19, Μαρκ. 1, 17). Οι Κήρυκες του Θεού είναι ψαράδες που ψαρεύουν με κάθε τρόπο σύμφωνα με την Έκφραση του ναού της Αγίας Σοφίας του Παύλου Σιλεντιαρίου⁹⁰, επιτελώντας το έργο της Εκκλησίας⁹¹. Τα φάρια είναι οι ψυχές των πιστών που ζωογονούνται μέσα στην Πηγή της Ζωής, δηλαδή το Βάπτισμα και τα Μυστήρια⁹² (πρβλ. το ψηφιδωτό της Μονής Λατόμου)⁹³. Ο Άλιεύς, που ψαρεύει με πολλούς

85. Fr. Cumont, *Recherches sur le Symbolisme funéraire des Romains*, Paris 1942², σ. 351

κ.ε.

86. H. Vagenvoort, *The journey of the Souls of the Dead to the Isles of the Blessed*, *Mnemosyne* IV, 24 (1971) 113-161.

87. E. Alföldi-Rosenbaum - J. Ward-Perkins, *Justinianic Mosaics Pavements in Cyrenaican Churches*, *Monografie di Archaeologia Livica* XIV, Roma 1980, σ. 45-51, όπου βιβλιογραφία. — H. Maguire, *Earth and Ocean* 50-51.

88. R. Eisler, *Orpheus, Orphisch-Dionysische Mysteriengedanken in der Christlichen Antike*, Leipzig und Berlin 1925, σ. 102 κ.ε. — J. Engeman, *Fisch, Fischer, Fischfang*, *JAC* VII (1969) 1001-1003.

89. Ο Παρρησιάδης, ψαράς στο επάγγελμα, «ψαρεύει», διακρίνει τους αμύητους, τους ψευδοφιλοσόφους, ξεσκεπάζοντάς τους ενώπιον των πραγματικών Φιλοσόφων, οι οποίοι έρχονται από τον Κάτω Κόσμο και συμμετέχουν στην Κρίση. Βλ. Λουκιανός, *Άναβιοῦντες ἡ Ἄλιεύς*, σ. 47-52. — R. Eisler, *Mysteriengedanken* 102 κ.ε.

90. PG, 86,2, 2146B, στ. 695-709: Ψαράδες εικονίζονται στην κόγχη του ναού στο Monte della Giustizia της Ρώμης (4ος αι.). Ν. Γκιολές, *Εικονογραφικές παρατηρήσεις στο μωσαϊκό της Μονής Λατόμου στη Θεσσαλονίκη*, *Παρουσία Β'* (1984) 83-93, ιδίως σ. 90, σημ. 17.

91. Οι σκηνές της αλιείας ψαριών, π.χ. στο ψηφιδωτό της Βασιλικής της Ακυληίας (313-319), έχοντας μυητικό χαρακτήρα συμβολίζουν το σωτηριολογικό έργο της Εκκλησίας. Βλ. Ν. Γκιολές, *Παλαιοχριστιανική τέχνη: μνημειακή ζωγραφική* (π. 300-726), Αθήναι 1981, σ. 27-28, όπου βιβλιογραφία. Η σύνθεση βρίσκεται εντός του Ιερού Βήματος του ναού. Εικονίζονται επιπλέον θαλάσσια τοπία, πλήθος ψαριών και θαλασσίων ζώων, νησάκια (όπως στο Λουτρό) και το επεισόδιο του Ιωνά με το Κήτος.

92. J. Danielou, *Les symboles chrétiens primitifs*, Paris 1961, σ. 49-62.

93. Ο ναός της μονής χαρακτηρίζεται από επιγραφή ως «Πηγή θρηπτική ζωτική» και τα φάρια που υπάρχουν στον ποταμό κάτω από τη Θεοφάνεια συμβολίζουν τις ψυχές των Πιστών. Βλ. Ν. Γκιολές, *Μωσαϊκό Μονής Λατόμου* 90, σημ. 17, όπου αναφέρονται βιβλιογραφία και πηγές.

τρόπους, αποτελεί θέμα και της ταφικής τέχνης των πρώτων χριστιανικών αιώνων: είναι ο Χριστός, οι Απόστολοι, στη συνέχεια ενός προδρόμου, του Ορφέα⁹⁴, και ο Ιχθύς είναι σύμβολο της ψυχής του Νεκρού⁹⁵. Στο Μουσωλείο της Santa Constanza (μέσα 4ου αι.) φτερωτοί έρωτες που συμβολίζουν τις ψυχές ψαρεύουν πάνω σε πλοιάρια, σύμφωνα με μία παράσταση από σχέδιο της περιόδου της Αναγέννησης⁹⁶ (εικ. 1). Γενικά το δίκτυ, έχοντας ορφική προέλευση, αποτελεί σύμβολο της γέννησης, όπως και της αναγέννησης⁹⁷.

Ο Ιχθύς στη Χριστιανική σκέψη αποκτά χριστολογική, εσχατολογική, ευχαριστιακή και μυστηριακή-βαπτισματική ερμηνεία⁹⁸. Ο Χριστός είναι ο Ιχθύς που συνέλαβε η Θεοτόκος, θέμα που αποκτά και ευχαριστιακή προέκταση⁹⁹. Στην επιτύμβια τέχνη της παλαιοχριστιανικής εποχής ο «Ιχθύς» είναι ο Χριστός, ο οποίος καλεί τις Ψυχές στο εσχατολογικό δείπνο, αλλά και προσφέρεται ως θυσία στις νεκρικές λειτουργίες υπέρ των Ψυχών¹⁰⁰. Ιχθύες θα είναι η «τροφή των Δικαίων κατά την Ημέρα της Κρίσεως στο μεσσιανικό δείπνο»¹⁰¹.

Το πρόγραμμα του *terpidarium* εκφράζει συμβολικά τη φύση, την τέχνη της δημιουργίας του οργανικού κόσμου, αλλά και τις βασικές βιοτικές τέχνες της ζωής, το φάρμακo και το μαγείρεμα. Η αρχέγονη υδάτινη ύλη δημιουργεί τον κόσμο των αρχετύπων ηρώων της ζωής, των Μακάρων, την πρώτη γενιά ηρώων-εφευρετών, που κατέκτησε τη ζωή με τις δημιουργικές τέχνες, αξιοποιώντας την πρώτη ύλη, το νερό, και τα ζωντανά που αυτό παρέχει. Είναι οι ήρωες, παράγωγα του θεϊκού γάμου (Έρω-ς-Ήρω-ς, Πλάτων, Κρατύλος, 398d-e).

94. LCI, τ. 2, σ. 40-42. Επίσης F. Cumont, *Symbolisme funéraire* 347 κ.ε. — J. M. C. Toynbee, *Death and Burial in the Roman World*, London Southampton 1971, σ. 38. — Ch. Murray, *Rebirth and Afterlife*, Oxford, BAR International Series, 1981, σ. 71-73, 91-92, όπου η βιβλιογραφία επί του θέματος στη ρωμαϊκή και χριστιανική επιτύμβια τέχνη. — R.-M. Jensen, *Understanding Early Christian Art*, London, New York 2000, σ. 46 κ.ε., σημ. 52, όπου βιβλιογραφία.

95. Φιλόστρατος, Βίος Απολλωνίου, Α', XXIII: ... ιχθύων πάθει περί τήν ἄλωσιν ... ἴσως δὲ καὶ αἱ ψυχαὶ τῶν Ἑλλήνων, οἵπερ ἔλαχον τήν ἐνταῦθα μοῖραν (αναφέρεται σε Έλληνες Ερετριείς που είχαν μεταφερθεί στην Ασία από τους Πέρσες κατά τους Περσικούς πολέμους).

96. M. J. Johnson, *Late antique imperial Mausolea*, Princeton 1986, σ. 97.

97. M. L. West, *The Orphic Poems*, Oxford 1983, σ. 11-12.

98. R.-M. Jensen, *Understanding Early Christian Art* 46-59. — J. Engeman, Fisch, Fischer, Fischfang 1021 κ.ε.

99. R.-M. Jensen, ό.π., σ. 50, σημ. 62, όπου βιβλιογραφία (επίγραμμα Αβερκίου).

100. LCI, τ. 2, σ. 35-39. — A. Rush, *Death and Burial in Christian Antiquity*, *Studies in Christian Antiquity* 1 (1941) 86-87.

101. Γ. Ρηγόπουλος, Ιησούς Χριστός, ο «Άρτος ο ζων», *Θεολογία* 50 (1979) 132-158, 375-408, ιδίως σ. 141, όπου βιβλιογραφία.

δ) Κεντρική αίθουσα (*caldarium*-αυτόματα): τέχνες ψυχαγωγίας-ψυχανωδίας

Οι «πρωταγωνιστές» του *caldarium* στα αυτόματα είναι «εξειδικευμένοι» στην τέχνη της ψυχαγωγίας, στην ωδική, ακουστική και σκηηνική παρουσίαση. Τους «χαίρεται» ο Δεσπότης έχοντας δίπλα του τον μελλοτραυλόφωνο ὄρνι (στίχ. 65-66). Τα τρία ζώα διέθεταν το καθένα την τέχνη του: ο δράκων σοφὴ ἀνέρπει (στίχ. 73), ο λέων βρυχᾶται (στίχ. 74), η γέρανος ἐπικλαγγάζει (στίχ. 76). Το πιο περίτεχνο ἔργο ἦταν το δένδρο ἔχοντας χρυσούς κλώνους με χρυσά φύλλα, γεμάτο καρπούς και πουλιά: τανύερνος αὖθις ὄρηξ / φορέει γένη λυρῶδη, / λιγυρὸν περικροτοῦντα / ἀπὸ χρυσέων πετῆλων (στίχ. 77-80). Το σύνολο ἐκλείνει ο γρύπας: ἄσθμα νάμα βάλλει πυριλαμπές (στίχ. 88-89).

Δεν γίνεται αντιληπτό αν τα αυτόματα ανήκαν στην πρώτη ή στη δεύτερη φάση του λουτρού, αλλά αυτό θα φανεί από το αν εκφράζουν μία ενότητα με το υπόλοιπο πρόγραμμα. Στον τεχνικό τομέα πάντως ο συνδυασμός πίεσης του αέρα και του νερού (αεροστατική και υδροστατική πίεση) αποτελούσε επιστημονικό επίτευγμα ήδη από την ελληνιστική εποχή. Ο Φίλων ο Βυζάντιος (3ος αι.) και αργότερα ο Ήρων ο Αλεξανδρεύς (1ος αι. π.Χ. - 1ος αι. μ.Χ.) είχαν δημιουργήσει σειρά αυτομάτων ειδικά με δένδρα και πουλιά¹⁰² (σχ. 4). Ανάλογα δένδρα όμως ήθελε η παράδοση να έχουν κατασκευαστεί τον 9ο αι. από τον Λέοντα Μαθηματικό¹⁰³. Αλλά αν ήταν σύγχρονο ἔργο, δεν θα το τόνιζε ο Λέων Χοιροσφάκτης; Άλλη εναλλακτική λύση θα ήταν ή τα αυτόματα να είχαν συντηρηθεί με εντολή του Λέοντα ή να είχαν κατασκευαστεί εκ νέου με βάση κάποια περιγραφή.

Η «ταυτότητα» των αυτομάτων προσδιορίζεται από την ένταξή τους σε κτίσμα-ομοίωμα του κόσμου, όπως τέτοιο θεωρείται το λουτρό του Οικονομίου ή ακόμη σε ένα σύνολο που εκφράζει τον κοσμικό αγώνα πολεμικής και ειρηνικής κυριαρχίας επί της γης, όπως αυτό που περιγράφει το ποίημα του Χοιροσφάκτη. Η ερμηνεία που επιδέχονται τα αυτόματα αποτελεί συνέχεια των αντιλήψεων σχετικών με την αναγέννηση και την πηγή της ζωής. Με την ένταξή τους στο οκτάκογχο διαμέρισμα του κυρίως λουτρού (στίχ. 81), λόγω του συμβολισμού του αριθμού οκτώ το σύνολό τους προσλαμβάνει τον συμβολισμό της αναγέννησης και αιωνιό-

102. Ε. Α. Μπουρδάκου, *Αρχαία «Ρομπότ». Αυτόματα ανθρωποειδή του παρελθόντος*, Αθήνα, Ελευθέρη Σκέψις, 2001, σ. 117 κ.ε. — G. Brett, *The Automata in the Byzantine «Throne of Solomon»*, *Speculum* 29 (1954) 477-487.

103. V. Katsaros, *Leo the Mathematician, his literary Presence in Byzantium during the 9th Century*, *Science in Western and Eastern Civilization in Carolingian Times*, ed. P. L. Butzer - D. Lohrmann, Birkhäuser Verlag Basel, 1993, σ. 383-398, ιδίως σ. 387.

τητας, όπως στα Βαπτιστήρια, που περιέχουν την πηγή της ζωής¹⁰⁴.

Το χρυσό δένδρο επιτελεί κοσμική λειτουργία, είναι ένα δένδρο ζωής. Οι περιγραφές τέτοιων δένδρων τα αποδίδουν πάντοτε χρυσά¹⁰⁵. Το δένδρο της ζωής των ψυχών¹⁰⁶ αναλογεί προς μία άλλη μορφή πηγής της Ζωής¹⁰⁷, το λουτρό. Στις παραδόσεις των λαών το ιερό δένδρο θεωρείται ως ο χώρος του ιερού γάμου ενός αρχέγονου ζεύγους-γεννήτορα μίας φυλής ή της ανθρωπότητας (όπως π.χ. το ζεύγος Αδάμ-Εύας), οπότε αποκτά τοτεμική λειτουργία¹⁰⁸, όρος που αποδίδει την αναπαραγωγή των μελών μιας φυλής μέσω της μετενσάρκωσης. Εδώ οπωσδήποτε είναι εμφανής η συσχέτιση με το θεϊκό ανδρόγυνο του *terpidarium*. Από την εστία της ουσιαστικά άορατης αυτής πηγής, η οποία συγκρατεί τις αγέννητες ψυχές (θέματα που αξιοποίησε ο Ορφισμός, υιοθετώντας την προϋπαρξη της ψυχής), ξεκινά κάθε μορφή της ζωής του ορατού κόσμου, η βιολογική λειτουργία, η ζωή της οικογένειας, της φυλής, της δυναστείας. Οι ψυχές στον χώρο της φιλοσοφίας απεικονίζονται σαν πουλιά¹⁰⁹. Στη λαϊκή παράδοση στο δένδρο της ζωής ζουν τέτοια ψυχές-πουλιά¹¹⁰ (εικ. 2). Αλλά και οι ψυχές των μουσμένων, δηλαδή των ζωντανών ανθρώπων, μπορούν να το προσεγγίσουν ως πηγή της ζωής και της ύπαρξης.

Η παρουσία ψυχών στον χώρο του δένδρου της ζωής εντοπίζεται και στη χριστιανική παράδοση: εδώ διαβιούν η Θεοτόκος υπό τὸ δένδρον τῆς Ζωῆς¹¹¹, οι Δίκαιοι της Παλαιάς Διαθήκης, προπάτορες, προφῆτες και βασιλείς [Αποκάλυψις Παύλου¹¹², Αποκάλυψις Ἑσδρα¹¹³, οπτασία του

104. Γ. Α. Προκοπίου, *Σύμβολο και μορφή στο παλαιοχριστιανικό Βαπτιστήριον*, Αθήνα 1985, όπου βιβλιογραφία. Για την εικονογραφία βλ. P. Unterwood, *The Fountain of the Life in Manuscripts of the Gospels*, DOP 5 (1950) 43-138, ιδίως σ. 43-67. — T. Velmans, *Quelques versions rares du thème de la fontaine de la vie dans l'art paléochrétien*, *Cahiers Archéologiques* 19 (1969) 29-43.

105. J. Flemming, *Der Lebenbaum in der altchristlichen, byzantinischen und beeinflussten Kunst*, Jena 1963, σ. 47-50.

106. M. Eliade, *Πραγματεία* 252 κ.ε. — E. O. James, *Tree of Life* 129 κ.ε.

107. Π. Λεκατσάς, *Ψυχή* 297 κ.ε. — M. Eliade, *Πραγματεία* 254-257, 269-271. — E. O. James, *Tree of Life* 1 κ.ε. — Του ίδιου, *The Tree of Life and the Water of Life, Religion und Religionen*, 1967, σ. 118-130.

108. Π. Λεκατσάς, *Ψυχή* 259-264, 297 κ.ε. — E. O. James, *Tree of Life* 163 κ.ε., 259-264.

109. R. Turcan, «L'âme - oiseau et l'eschatologie orphique», *Revue de l'histoire des religions* 155 (1959) 33-40, όπου σχολιάζονται ανάλογες ιδέες, κυρίως των νεοπλατωνικών.

110. Π. Λεκατσάς, *Ψυχή* 79-81, με παραδείγματα από την ανατολική και ελληνική Αρχαιότητα. — Γ. Δημητροκάλλης, *Εικονογραφία της Ψυχής: η Ψυχή-πουλί*, Αθήνα 1992.

111. A. Wenger, *L'assomption de la T. S. Vierge dans la tradition byzantine du Vie au Xe siècles*, *Études et documents*. Institut français d'Études byzantines, Archives de l'Orient Cretien 5, Paris 1955, σ. 240.

112. Αποκάλυψις Παύλου, *Apocalypses apocryphae*, Mosis, Esdrae, Pauli, Iohannis item Mariae dormitio, ed. C. Tissendorf, Lipsiae 1866, σ. 64-69: Ἐγὼ δὲ προσέχοντος τὸ ξύλον ...

μοναχού Κοσμά¹¹⁴, βιβλίο του Ενώχ¹¹⁵, σλαβωνικός Ενώχ¹¹⁶, Αποκάλυψις του Ιωάννου (κεφ. 22.1-5), ραββινικά (Midrash Konen)¹¹⁷ και δένδρο της Καμπάλα¹¹⁸]. Ένα τέτοιο δένδρο ζωής ήταν το δένδρο Περιδέξιον της Ινδικής, έχοντας στη φυλλωσιά του περισσότερια-ψυχές¹¹⁹.

Τα δυναστικά δένδρα, που νοούνται ως κοσμικά, έχουν πουλιά-ψυχές στα κλαδιά και τα παραστέκουν ζώα-φύλακες. Τέτοια δένδρα υπήρχαν στην Αίθουσα του Θρόνου του βασιλιά της Περσίας (χρυσή πλάτανος)¹²⁰, ενώ στα Σούσα ο θρόνος βρισκόταν σε περίπτερο με επτά κλάδους λεύκη, πλάτανο και μυρσίνη¹²¹. Μία ιδέα παρέχει σασσανιδικός δίσκος του 6ου-7ου αι. με παράσταση ανακτόρου και κίονες που βγαίνουν από δοχεία και συμβολίζουν το δένδρο της ζωής¹²².

Στην Αίθουσα του Θρόνου των βυζαντινών ανακτόρων υπήρχε η χρυσή Πλάτανος, όπου επίσης κελαηδούσαν μηχανικά πουλιά και φύλαγαν

ιδού γυναίκα από μακρόθεν έρχομένη ... (η Θεοτόκος) άλλους τρεις άνδρας έρχομένους ... ούτοι εἰσὶν Ἀβραάμ, Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ οἱ προπάτορες οἱ Δίκαιοι.

113. *Apocalypses apocryphae*, σ. 30: καὶ εἶδον τὸ Φυτόν τῆς Ζωῆς, καὶ εἶδον ἐκεῖ τὸν Εὐὼχ καὶ Ἥλιαν καὶ Μωϋσῆ καὶ Πέτρον καὶ Παῦλον καὶ Λουκᾶν καὶ Ματθαῖον καὶ ὅλους τοὺς Δικαίους καὶ τοὺς Πατριάρχας.

114. H. Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae. Propylaeum ad Acta Sancto-rum Novembris*, Bruxelles 1902, 111 (*Synaxaria selecta*, x, ct. 5).

115. Σ. Αγουρίδης, *Τα Απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης*, τ. Α', Αθήναι 1980, σ. 304-305.

116. Σ. Αγουρίδης, *Τα Απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης*, τ. Β', Αθήναι 1985, σ. 451-452.

117. Z. Ameisenowa, *The Tree of Life in Jewish Iconography*, *Journal of the Warburg and Courthould Institutes* 2 (1938/1939) 336, σημ. 4 (Beth-ha-Midrash, Ed. Jellinek, V, 47: Στη σκιά του κάθονται ο Αβραάμ, Ισαάκ και Ιακώβ μαζί με τις Δώδεκα φυλές του Ισραήλ, που έζησαν στην Έρμη έχοντας αρχηγούς τον Μωϋσή και τον Ααρών, ο Δαβίδ και ο Σολομών.

118. Κ. Ζάρρας, *Το Δένδρο των Ψυχών. Σπάνια αποσπάσματα από τη θεοσοφική Καμπαλά*, Θεσσαλονίκη 2002.

119. F. Sbordone (ed.), *Physiologus*, Mediolani 1936, Hildesheim-Zürich-New York, 1991, σ. 109-111: 'Εστὶ δένδρον ἐν τῇ Ἰνδικῇ Περιδέξιον καλούμενον, ὃ δὲ καρπὸς αὐτοῦ γλυκύτατος ἐστὶ καὶ χρηστὸς σφόδρα. Αἱ δὲ περιστρεφαὶ τέρπονται πάνυ τρεφόμεναι ἀπὸ τοῦ καρποῦ τοῦ δένδρου ἐκείνου ... Τὸ δένδρον οὖν ἐπὶ τὸν Πατέρα τῶν ὄλων νοεῖται, ὡς εἶπεν Γαβριὴλ τῇ Μαρίᾳ «Πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ καὶ δύναμις Ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι». Εὐλογὴ γὰρ Ζωῆς ἐστὶ πᾶσι τοῖς ἀντεχομένοις αὐτῷ, «ὃ τὸν καρπὸν αὐτοῦ δώσει ἐν καιρῷ αὐτοῦ». Οἱ περιστρεφές συμβολίζουν τις ψυχές των ανθρώπων, τις οποίες ο «δράκων»-Διάβολος εὐρών ... μὴ παραμένοντας ἐν τῷ τῆς Ζωῆς Εὐλῳ, εὐκόλως ἀναφεί.

120. Ιωάννης Χρυσόστομος, Υπόμνημα εις την προς Κολασσαείς επιστολήν, Ι,δ. PG, 60, 349: Λέγεται τις παρ' αὐτοῖς βασιλεὺς ... πλάτανον ποιῆσαι χρυσῇν, καὶ οὐρανὸν ἄνωθεν. Βλ. H. P. L'Orange, *Cosmic Kingship* 134.

121. *Historia Magni Alexandri*, σ. 130-131: ἦν δὲ ἀναδενδρὰς ἐπτὰκλαδος, ὅλη χρυσῇ καὶ λεύκῃ καὶ πλάτανος καὶ μυρσίνη.

122. A. U. Pope, A Sasanian Garden Palace, *The Art Bulletin* 15 (1933) 75-85, ιδίως σ. 79, 83, εικ. 1, 2.

δύο λέοντες και δύο γρύπες¹²³. Ανάλογη περιγραφή δίνει ο Abudelfa για την Αίθουσα του Θρόνου του χαλίφη al-Muktadir της Βαγδάτης¹²⁴, όπως και στην αυλή των Τατάρων στο Καρκαρούμ¹²⁵ και των Μογγόλων του Ταμερλάνου¹²⁶.

123. Βλ. A. Grabar, *L'Art de la fin de l'Antiquité et du moyen âge*, Collège de France, Fondation Schlumberger pour les études byzantines, τ. I, Paris 1968, σ. 370. Ο Θεόφιλος (829-842) κατεσκεύασε ... δένδρον ... χρυσούν, ἐν ᾧ στρουθοὶ ἐφεζόμενοι διὰ μηχανῆς τίνος μουσικῶς ἐκελάδουν. Βλ. Γεώργιος Μοναχός, ἐκδ. Βόννης, σ. 793. Επίσης Λέων Γραμματικός, ἐκδ. Βόννης, σ. 215. Συμεών Μάγιστρος, Συνεχιστής Θεοφάνους, ἐκδ. Βόννης, σ. 627. — G. Brett, *Automata* 481. Οι συγγραφείς αναφέρουν ότι ο χρυσός Πλάτανος καταστράφηκε από τον Μιχαήλ Γ' (842-867). Κατά μία πρόταση αυτό πιθανόν συνέβη από τον Μιχαήλ Ζ' (1071-1078). Βλ. E. A. Μπουρδάκου, *Αρχαία Ρομπότ* 168-169. — Συνεχιστής Θεοφάνους, ἐκδ. Βόννης, σ. 257: τὴν χρυσὴν ἐκείνην καλουμένην πλάτανον καὶ τοὺς δύο ὀλοχρύσους γρύπας καὶ τοὺς δύο ... λέοντας. Επίσης την πλάτανο αναφέρουν ο Κωνσταντίνος Μανασσής, στίχ. 5268-5272 (ἐκδ. Βόννης, σ. 225): τὴ καλλίπρεμνον πλάτανον τὴ χρυσέαν, ἐφ' ἧς καθήστο παντοδαπὰ στρουθία ... καὶ ο Γεώργιος Κεδρηνός, Σύνοψις Ιστοριῶν, ἐκδ. Βόννης, τ. 2, σ. 160. Βλ. καὶ H. P. L'Orange, *Cosmic Kingship* 110-111. — N. Γ. Πολίτης, *Λαογραφικά σύμμεικτα*, Β', Ἐν Αθήναις 1921, σ. 23-26.

Στον 10ο αιώνα η αίθουσα (τρίκλινο) της Μαγναύρας με τον Σολομόντιο θρόνο μάλλον στο κέντρο, όπου καθόταν ο αυτοκράτορας, είχε την εξής μορφή: οἱ λέοντες καὶ τὰ ὄρνεα ... καὶ τὰ ἐν τοῖς δένδροις ἄδειν ἐναρμονίως. Ἐκθεσις Βασιλείου Τάξεως, Β', ἐκδ. Βόννης, τ. Β', σ. 566 κ.ε. P. Jakobstahl, *Ornamente Griechischer Vasen*, Berlin 1927, σ. 106. Για τη Μαγναύρα βλ. J. Kostenec, *Studies on the Great Palace in Constantinople*. II. *The Magnaura*, Bsl LX.1 (1999) 161-182, ιδίως σ. 168-169.

Ανάλογη εικόνα δίνει ο Λιουτπράνδος της Κρεμώνας (επισκέφθηκε την Κωνσταντινούπολη το 948 και 966) (VI, 2). Βλ. L. A. Muratori, *Rerum Italicarum Scriptores* (1672), τ. II, σ. 469-470: *aurea sed deaurata quaedam arbor ante Imperatoris oculos stabat, cuius ramos iidem aereae diversi generis deauratasque volucres replebant, quae secundum species suas diversarum avium voces emittebant*. — Βλ. G. Brett, *Automata* 477-478. Επίσης, Λιουτπράνδος της Κρεμώνας, Πρεσβεία στην Κωνσταντινούπολη, εισαγωγή - μετάφραση - σχόλια, Δημήτρης Δεληολάνης, Αθήνα, Στοιχαστής, 1997-1998, σ. 89-90.

124. G. Brett, ὁ.π., σ. 482-483: *arbor aurea et argenta in octodecim ramos maiores ducta, per quos ceterosque minores ramulos utriusque formae sedebant aves, aureae et argenteae*. Τα δεκαοκτώ κλαδιά του δένδρου θα μπορούσαν να συμβολίζουν τον κόσμο (12 ζώδια και πλανήτες).

Σύμφωνα με άλλη διήγηση του 10ου αι. από τον Ibn Taghyrbady το σύνολο βρισκόταν στο παλάτι του al-Muktadir: στο μέσον μίας μεγάλης στρογγυλής λεκάνης υψωνόταν το δένδρο έχοντας δώδεκα κλάδους πάνω στους οποίους υπήρχαν πουλιά, ενώ δεξιά και αριστερά παραστέκονταν από 15 ιππείς. Βλ. P. Jakobstahl, *Ornamente* 107.

125. Στη διήγηση του Guilelmus de Rubruquois, ο οποίος απεστάλη ως πρεσβευτής του Λουδοβίκου IX το 1253, το δένδρο είχε τέσσερις λέοντες φύλακες, τέσσερις κρουνοὺς ως πηγή της ζωής και έναν ἄγγελο (πνεῦμα της βλαστικής αναγέννησης;) στην κορυφή. Βλ. P. Jakobstahl, *Ornamente* 107: *unam magnam arborem argenteam, ad cuius radices sunt quattuor leones argentei ... Et ducuntur intra arborem quattuor canalina ... et similiter quolibet eorum serpens unus deauratus ... Et unum ex illis canalibus fundit vinum, aliud curacosmos, hoc est lac iumentis defocatum, aliud boal h. e. potum de melle, aliud cerevisiam de risio, qui dicitur terracina ... In summo fecit angelum tenentem tubam*.

126. Ο Ισπανός Clavijo (1405) αναφέρει την ύπαρξη ενός χρυσού δένδρου με πουλιά στη σκηνή της συζύγου του Ταμερλάνου. Βλ. Ruy Gonzales de Clavijo, *Embassy to the Court*

Μετά από τα παραπάνω παραδείγματα, τα ωδικά πουλιά στα κλαδιά του χρυσού δένδρου του λουτρού πρέπει να συμβολίζουν τις ψυχές, αλλά βάσει της τοτεμικής λειτουργίας του δένδρου της Ζωής να αναφέρονται στις ψυχές των προγόνων. Τα τρία ή τέσσερα ζώα μπορούν να θεωρηθούν ως φύλακες του δυναστικού δένδρου, όπως συνηθίζεται και στην παραδοσιακή εικονογραφία του δένδρου της ζωής με άγρια ζώα, κυρίως σφίγγες, λιοντάρια ή γρύπες¹²⁷, ενώ άλλα ειρηνικά ζώα, όπως πουλιά, ελάφια, αμνοί, τις ψυχές¹²⁸ (σχ. 5). Π.χ. σε ψηφιδωτό της Συναγωγής Beth Alpha της Παλαιστίνης (6ος αι.) δύο λιοντάρια βρίσκονται μπροστά από ένα σύνολο συμβολικών εικόνων που συγκροτούν τον Ναό: δύο Επτάφωτες Λυχνίες και ένα δένδρο που αναπαριστά το δένδρο της ζωής, με ένα πουλί επάνω σε αυτό, στο μέσον του ναού¹²⁹.

Τα «αυτόματα» ζώα επιδέχονται και περαιτέρω θεώρηση ως σύμβολα εξουσίας και γονιμότητας¹³⁰. Καλύπτουν τα τρία επίπεδα του κόσμου ή αναφέρονται σε μορφές ζωής που απλώνονται σε όλα τα σημεία του κόσμου: ο λέων είναι κύριος στη γη, ο δράκων ορίζει τα υποχθόνια ή περισσότερο τα νερά, η γέρανος κατακτά τον ουρανό. Ο γρύπας, ως ιερό ζώο της αποθέωσης, διέρχεται τις ουράνιες σφαίρες. Σε ζωγραφική παράσταση του λουτρού, που περιγράφει ο Ιωάννης της Γάζας (6ος αι.), απεικονίζεται με θεότητες-προσωποποιήσεις όλη η φύση¹³¹ (σχ. 6, 7). Ανάλογες μορφές υπήρχαν και στο μωσαϊκό της Merida (β' μισό 2ου αι.)¹³².

γ) Ο Δεσπότης με τον όρνι (στίχ. 63-65), που ο ποιητής αναφέρει

of *Timur*, Hakluyt Society, Series I, vol. XXVI, 1859, σ. 161. — G. Brett, *Automata* 483.

127. Α. Μπούρα, *Το Δένδρο Ζωής στη μεσοβυζαντινή ελλαδική γλυπτική, Β' Συμπόσιο BMAT*, Αθήνα 1981, σ. 66-67. — Μ. Καμπούρη-Βαμβούκου, *Ανάγλυφη πλάκα σαρκοφάγου από τη Θεσσαλονίκη στο Βυζαντινό Μουσείο Αθηνών, Αφιέρωμα στη μνήμη Στυλιανού Πελεκανίδη*, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 90-106, ιδίως σ. 92-95, όπου βιβλιογραφία. Για το θέμα βλ. επίσης Κ. Κορρέ, *Φύλακες δένδρων και κιόνων, Πρακτικά του Γ' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου*, IMXA, Θεσσαλονίκη 1979, σ. 335-347, ιδίως σ. 339 κ.ε., όπου αναφέρεται στο θέμα της επιλογής των ως φυλάκων, όπως και την προτίμηση γι' αυτό τον σκοπό αγρίων ζώων. — Μ. Eliade, *Πραγματεία* 273-275.

128. J. Flemming, *Lebenbaum* 80 κ.ε. — Βλ. και Γ. Δημητροκάλλης, *Ψυχή πουλί*.

129. Z. Ameisenowa, *Tree of Life* 326-345, ιδίως 343-344, εικ. 55e.

130. Βλ. σχετικά J. M. C. Toynbee, *Animals in Roman Life and Art*, London, Thames and Hudson, 1973, σ. 61-69, 223-236, 244-245.

131. Αριθμούνται δεκάδες προσωποποιήσεις από όλα τα επίπεδα του κόσμου: της θάλασσας (π.χ. Ωκεανός, Βυθός), της γης, από τις οποίες μερικές αναφέρονται στην καρποφορία (π.χ. Ώραι), του αέρα (π.χ. άνεμοι) και πέραν αυτού (Ουρανός, Αιθήρ). Βλ. C. Cupane, *Il Cosmico di Giovanni di Gaza. Una proposta di ricostituzione*, JÖB 28 (1979) 195-207. — H. Maguire, *Earth and Ocean* 20, όπου βιβλιογραφία. — H. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία. Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών*, τ. Β', Αθήνα, MIET, 1992, σ. 512.

132. M.-H. Quet, *La mosaïque cosmologique de Merida. Propositions de lecture*, Paris, De Boccard, 1981.

πρώτο για τον εισερχόμενο, στο αρχικό πρόγραμμα θα εξέφραζε τον κυρίαρχο όλου του οίκου-λουτρού¹³³. Σε έναν χώρο που σφύζει από ζωή και όπου, το σημαντικότερο, εδρεύει η ίδια η πηγή με το δένδρο της ζωής, κάποιος θα πρέπει να την κατευθύνει. Τέτοιος θεός ήταν π.χ. ο Δίας, που δεν ήταν μόνο θεός της βροχής και του νερού, αλλά και οικουμενικός, κυβερνήτης του κόσμου¹³⁴, έθρονος ίσως, με τον ὄρνι δίπλα του, δίχως άλλο τον αετό¹³⁵, συμβολική μορφή της θέωσης και εξουσίας στον ουρανό. Μία εικόνα παρέχεται από το ψηφιδωτό του ναού στο Χαουαρτέ (5ος αι.), όπου ο Αδάμ είναι έθρονος μπροστά στα ζώα, μεταξύ των οποίων και φίδι, και δίπλα του κάτω αριστερά ένα πουλί που μοιάζει με αετό (αρπακτικό)¹³⁶ (σχ. 8). Αν τελικά ήταν άγαλμα του Δία με τον αετό, θα ήταν μία άλλη περίπτωση μετά τον Ολύμπιο Δία της Συλλογής του Λαύσου, σε εποχή που η τέχνη της Αρχαιότητας, χάνοντας τη θρησκευτική της διάσταση, είχε προστασία, αλλά και γνώρισε την αξιοποίησή της από το Κράτος¹³⁷.

Αν ο Δεσπότης ήταν έθρονος, θα σχετιζόταν με το δίδυμο συμβόλων δένδρου-θρόνου, γνωστό στην παράδοση της Αίθουσας των Ανακτόρων (Περσία, Βυζάντιο, Χαλιφάτο κ.ο.κ.). Η ανύψωση του δυναστικού θρόνου στον ουρανό της αίθουσας (Περσία, Βυζάντιο) είχε σημασία συγγενική προς τη μυητική ανύψωση (ψυχανωδία). Ο βασιλιάς, ελέγχοντας τις κινήσεις των ουρανίων σωμάτων, όριζε τη μοίρα των ανθρώπων και όλων των όντων του κόσμου¹³⁸. Γι' αυτό από παλιά εθεωρείτο ο φύλακας του δένδρου της ζωής¹³⁹. Τα τρία ζώα, όπως και ο γρύπας των αιθέρων, βρίσκονται υπό τον έλεγχό του. Η περίπτωση να παριστάνεται ο εκπρόσωπος της βυζαντινής Οικουμένης ως κυρίαρχος, χωρίς να αποκλείεται,

133. H. G. Liddell – R. Scott, *Μέγα λεξικόν*, τ. Ι, σ. 569, λ. δεσπότης: κύριος οίκου, απόλυτος κύριος, βασιλιάς. — Stephanus, *Thesaurus Linguae Graeca*, σ. 1014-1015 (κύριος, ηγεμών, οικοδεσπότης, άναξ, ο ήλιος, ο Ποσειδών, ο Χριστός).

134. W. Burkert, *Griechische Religion* 255, 275 (βασιλεύς), 281, όπου σχετικές πηγές για σχετικές θεωρίες, που κορυφώθηκαν στον οικουμενισμό-πανθεισμό της Στοάς. Βλ. και Μ. Δαράκη, *Μια θρησκευτικότητα χωρίς θεό. Ο άνθρωπος και η φύση στους Στωϊκούς της Αθήνας*, Αθήνα 2001, σ. 240-241.

135. LIMC, τ. 8.1., σ. 310 κ.ε., 321, 327, 347-348, 352-353 και τ. 8.2, εικ. 342-355, 360-406. Για ένα τέτοιο άγαλμα στην Κωνσταντινούπολη βλ. Πάτρια II, 8, Th. Preger, *Scriptores*, II, σ. 154.

136. M. -T. et P. Canivet, *La mosaïque d'Adam dans l'église syrienne de Huarde (Ve S.)*, *Cahiers Archéologiques* 24 (1975) 51-65, εικ. 3.

137. Cl. Lepelletier, *La volonté de sauvegarder le patrimoine artistique païen à l'époque théodosienne*, *Cahiers Archéologiques* 42 (1994) 5-15.

138. Π.χ. ο βασιλιάς Χοροός (Νικηφόρος πατριάρχης, *Ιστορία*, 19B, έκδ. de Boor, σ. 106, Μαρτυλόγιο Άντο, PL, 123, 356). Βλ. H. P. L'Orange, *Cosmic Kingship* 64 κ.ε., 103 κ.ε.

139. G. Widengren, *The King and the Tree of Life in Ancient Near Eastern Religion*, King and Saviour, IV. Acta universitatis Upsaliensis, Uppsala-Wiesbaden 1951.

είναι λιγότερο πιθανή¹⁴⁰. Τότε όμως θα ήταν ο μόνος εν ζωή άνθρωπος από τις μορφές του συνόλου, παρών στον χώρο της πηγής της Ζωής του λουτρού¹⁴¹. Θα είχε έτσι νόημα, τη στιγμή που ο ποιητής τον θεωρεί παρόντα και μυούμενο –όπως και τους κούρους– στην ξενάγησή του;

Τα αυτόματα, αν και μηχανικά, εντάσσονται στο υπόλοιπο εικονογραφικό πρόγραμμα του λουτρού και ταυτόχρονα το ολοκληρώνουν. Ανάλογη εικονογραφία, αλλά πολύ πιο τυποποιημένη, χαρακτηρίζει το «στροβίλιον» της μονόλιθης δεξαμενής στη Φιάλη της Μονής Μεγίστης Λαύρας του Αγίου Όρους (1060 = 100 χρόνια της μονής, 960-963), έργο κωνσταντινουπολίτικης προέλευσης, που παρουσιάζει την ακόλουθη θεματολογία¹⁴²: α) στη χαμηλότερη σειρά τέσσερις δράκοντες αρπάζουν ταύρο ή κριό. β) Στη μεσαία ζώνη υπάρχουν ως φύλακες τέσσερις δράκοντες που εναλλάσσονται με δύο φτερωτές λέαινες και δύο γρύπες, σύμβολα αποθέωσης¹⁴³. γ) Στην κορυφή ένας αετός με ανοιγμένα τα φτερά πετά κατακόρυφα προς τον ουρανό ως σύμβολο της αυτοκρατορικής νίκης και μεταθανάτιας αποθέωσης¹⁴⁴. Το είδος αυτό της εικονογραφίας προέρχεται από την παράδοση γλυπτικών συνθέσεων της ύστερης Αρχαιότητας λεγομένων «του Ορφέα ως εξημερωτή των αγρίων ζώων» και συνηθίζοταν σε κρήνες¹⁴⁵. Αποδίδει την κίνηση από ένα φυσικό επίπεδο ζωής, που εξασφαλίζει ο σπαραγμός ως σύμβολο της γονιμότητας και δημιουργίας¹⁴⁶, προς το υπερφυσικό πέταγμα της ψυχής στην πραγμα-

140. Στη β' φάση ο Δεσπότης κατά τον P. Magdalino ήταν ο Λέων ζ'. Διαπιστώνεται όμως ο ρόλος του ότι μνείται πρώτος. Στην τέταρτη επωδό (στίχ. 67-68) ο Λέων ζ', ως Σοφός, είναι αυτός που διδάσκεται και στην πέμπτη επωδό (στίχ. 85-86) φωτίζεται (μνείται) κάτω από τον θόλο: Λέων ἄτροπα φωτοφύρων νήματα δέρεκει.

141. Ανάλογα θα κρινόταν η σχέση του με το πτηνό (μελοτραυλόφωνο ὄρνις). Ως ψυχή-πουλί προερχόμενη από το δένδρο-νοούμενο ως δυναστικό, ειδικώς της οικογένειας του Λέοντα ζ' θα ήλθε στα πόδια του Δεσπότη για να του μεταφέρει μηνύματα: λυροκαλλίμολλα τρύζων. Ήταν η ψυχή του πατέρα του, που τον μούσε; Για την οικογένειά του ο Βασίλειος Α' φημιολογούσε την καταγωγή του από βασιλείς της Αρχαίας Ανατολής. Βλ. Ιωσήφ Γενέσιος, *Περί βασιλείων*, σ. 24: Ὑπῆρξε δὲ ὁ Βασίλειος ἐκ γένους μὲν πρεσβυτέρου Πάρθου Ἀρσάκου αὐχῶν, τοῦ περιθεμένου τὴν Ἀσσυρίαν ἀρχὴν ἑαυτῷ ἐκ ψυχικῆς καὶ σωματικῆς καρτερότητος ... ἀλλὰ μὴν καὶ Φιλίππου καὶ Ἀλεξάνδρου τῶν ἀρίστων ἡγεμόνων ἐξείχετο.

142. L. Bouras, *Some Observations on the Grand Lavra Phiale at Mount Athos and its bronze Strobilion*, ΔΧΑΕ⁴ Η' (1975-1976) 1976, σ. 85-94.

143. Είναι συνήθη στη ρωμαϊκή τέχνη σε παραστάσεις πηγής της ζωής. L. Bouras, *ό.π.*, σ. 90-91. — P. Magdalino, *Bath of Leo VI 109*, όπου βιβλιογραφία.

144. L. Bouras, *ό.π.*, σ. 86, 89.

145. *Ό.π.*, σ. 92, όπου βιβλιογραφία.

146. G. W. Eldredkin, Griffin, Thyrsos and Acanthos as mystic Symbols, *Archeological Papers VIII* (1946) 1-25, ιδίως σ. 11-18. — M. Halm-Tisserant, *Le sparagmos, un rite de magie féconçante*, *Kernos* 17 (2004) 119-142. Από το γεγονός ότι το θέμα απαντά στο ψηφιδωτό του Ιερού Παλατίου (περ. 630), ήταν μέρος της επίσημης ιδεολογίας του κράτους. Βλ. J.

τική πηγή της ζωής και την επίτευξη της αποθέωσης.

Για να σχηματισθεί μία απλή εικόνα της διάταξης των επιμέρους στοιχείων στο *caldarium*, είναι χρήσιμος ο συμβολισμός του χώρου. Το *caldarium* είχε θόλο (στίχ. 13, σ. 85-86), σύμβολο του ουρανού, και κάτω βρισκόταν η δεξαμενή με το νερό (στίχ. 81-84). Στην επιφάνεια του εδάφους το νερό του λουτρού ορίζει το ωκεάνειο και γήινο επίπεδο¹⁴⁷. Ο γρύπας, είτε στον κεντρικό άξονα είτε διαγράφοντας πορεία προς το κέντρο του θόλου, θα είχε τον ρόλο του συνοδού στη συμβολική ψυχανωδία. Η παραδοσιακή σημασία του θόλου σε συνάρτηση προς το δάπεδο έχει μυητική λειτουργία¹⁴⁸, η οποία διαδραματίζεται κάτω από τον τρούλλο στον άξονα, αντίστοιχο με το ομφάλιο του ναού¹⁴⁹, μία απαραίτητη έννοια για να δηλωθεί το δένδρο της ζωής και ο άξονας του κόσμου που διέρχεται από αυτό. Πρώτος μύστης αυτής της λειτουργίας είναι ο εισερχόμενος ως εγκαινιαστής Λέων Σ', ο οποίος φωτίζεται (στίχ. 85-86).

Η πιθανότερη διάταξη του εικονογραφικού προγράμματος ακολουθεί δύο τρόπους:

α) Κάτω από τον θόλο, στο εικονικό σημείο διέλευσης του άξονα του κόσμου, η δεξαμενή, αν περιέκλειε μία νησίδα, σύμβολο της γης που περιβαλλόταν από το νερό-Ωκεανό, θα αναδείκνυε το δένδρο ως σύμβολο του κοσμικού δένδρου. Γι' αυτό ίσως ο θόλος (δόμος) σχολιάζεται ως *ἀκροβλαστοχρυσομόρφους* (στίχ. 13-14). Ο Δεσπότης, πιθανόν ένθρονος με τον όρνι, θα ήταν τοποθετημένος στον κατά μήκος άξονα του κτηρίου και στην κεντρική κόγχη, αν ο εισερχόμενος τον έβλεπε απέναντι.

β) Αν δεν υπήρχε νησίδα, το δένδρο θα μπορούσε να ήταν στην κεντρική κόγχη¹⁵⁰, όπως συμβαίνει και σε μερικά χριστιανικά προγράμ-

Trilling, *The Soul of Empire: Style and Meaning in the Mosaic Pavement of Byzantine Imperial Palace in Constantinople*, DOP 43 (1989) 36-54.

147. Βλ. ανωτ. υποσημ. 36-37 την περίπτωση του Φόρου Κωνσταντινουπόλεως.

148. H. P. L'Orange, *Cosmic Kingship* 18 κ.ε. Για τη σύνδεση του θόλου με τους προγόνους (ancestral shelter), λ. B. Smith, *The Dome. A Study in the History of Ideas*, Princeton, Princeton University Press, 1950, σ. 61 κ.ε. Για την εικονογραφία βλ. K. Lehmann, *The Dome of the Heaven*, *The Art Bulletin* 27 (1945) 1-27. — J. Valeva, *La tombe aux Archanges de Sofia*. Signification eschatologique et cosmologique du décor, *Cahiers Archéologiques* 34 (1986) 5-28.

149. Γ. Α. Προκοπίου, *Ο κοσμολογικός συμβολισμός στην αρχιτεκτονική του βυζαντινού ναού*, Αθήνα 1981, σ. 207. — Α.-Φ. Λαγόπουλος, *Η επιρροή των κοσμικών αντιλήψεων 192*. Για τον ναό και την ουράνια ανάβαση βλ. I. Culiano, *Psychanodia I. Survey of the Evidence concerning the Ascension of the Soul and its Relevance*, Leiden 1983. — I. Culiano, *Experiences de l'extase*, Payot, Paris, 1984, σ. 48-54 (μτφρ. Λήδα Παλλάντιου, *Εμπειρίες της έκστασης: Έκσταση, ανάβαση και οράσεις από τον Ελληνισμό μέχρι τον Μεσαίωνα*, Αθήνα 1986, σ. 76-78, 170, σημ. 38).

150. Δύο ιερά δένδρα ήταν τοποθετημένα στις δύο πλευρές της Ωραίας Πύλης στον ναό του Tur' Abdin στο Quartâmin της Συρίας. — A. Grabar, *«Quelques observations sur le décor de l'Église de Quartamin, L'art de la fin de l'antiquité»*, vol. II, Paris 1968, σ. 637-644.

ματα¹⁵¹, και ο δεσπότης, καθώς και η παρουσία του αναφέρεται (στίχ. 63-66), αμέσως μετά το άνοιγμα των θυρών απέναντι (στίχ. 59-62), κοντά στη θύρα εισόδου. Το δένδρο θα μπορούσε ακόμη να βρίσκεται μετά τις θύρες και ο Δεσπότης στην κεντρική κόγχη.

3. Ενότητα θεματογραφίας και συμβόλων: Αγώνες θεών - ηρώων - ανθρώπων

Η ταυτότητα του επικεφαλής θεού κάθε ομάδας (α' φάση, 5ος αι. μ.Χ.) επηρεάζεται από τις αντιλήψεις για το θεϊόν, όταν με αυτό νοούνται ένας ή περισσότεροι (τρεις) θεοί:

Στην πρώτη περίπτωση ίσως παριστάνονταν τρεις θεοί: α) Δίας, β) θεός των υδάτων π.χ. Ωκεανός, γ) άγνωστος θεός, με αναφορά στην αναγέννηση και το δένδρο της ζωής (Διόνυσος;). Πάντως και στην περίπτωση αυτή, παρά την τριπλομορφία, θα μπορούσε να λογισθεί ως ένας θεός¹⁵².

Στη δεύτερη περίπτωση ίσως εικονιζόταν ένας θεός, ο Δίας, θεός των βροντών και της βροχής, ο οποίος γονιμοποιεί όλη τη φύση, υπέρτατος κυβερνήτης του κόσμου. Η περίπτωση αυτή θα ήταν επίκαιρη, επειδή από το 421 κ.ε. ο Ολύμπιος Δίας έπαιρνε θέση μαζί με θεούς και εξωτικά ζώα (μονοκέρωτες, κένταυροι, τίγρεις κτλ.) στη Συλλογή του Λαύσου¹⁵³.

Ανάλογα δένδρα υπήρχαν στο τέμπλο της Αγίας Σοφίας, κατά περιγραφή Παύλου Σιλεντιάριου (563) (PG, 86, 2119-2158, 2152B, στ. 871-883).

151. Το δένδρο της ζωής με βλαστούς ως Σταυρός είναι θέμα του προγράμματος των αφίδων της παλαιοχριστιανικής εποχής, π.χ.: 1) Συναγωγή στη Δούρα-Ευρωπώ [K. Weitzmann - H. Kessler, *The Frescoes of the Dura Synagogue and Christian Art*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection 28, Washington D.C. 1990, σ. 157-164, ιδίως σ. 163]. 2) Άγιος Απολλινάριος in Classe [O. Demus, *Zu dem Apsismosaiken im Sant' Apollinare in Classe*, JÖB 18 (1969) 229-238]. 3) Quartmin της Συρίας (512), [E. Hawkins, M. Mundell, *The Mosaics of the Monastery of Mar Samuel, Mar Simeon, and Mar Gabriel near Kartmin. With a note on the Greek Inscription*, By. C. Mango, *DOP* 27 (1973) 280-296].

Για την τοποθέτηση του φυλλοφόρου Σταυρού στην Πρόθεση βλ. Β. Κατσαρός, Ο ναός των Αγίων Θεοδώρων της Αιτωλικής Σταμάνης και ο «ανεικονικός» του διάκοσμος, *Αφιέρωμα στη μνήμη Στυλιανού Πελεκανίδη*, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 109-166, ιδίως σ. 138-153, όπου σχετική βιβλιογραφία.

152. Ήδη πολύ πριν από το τέλος του αρχαίου κόσμου είχε επικρατήσει η ενοθεϊστική αντίληψη για το θεϊόν. Στον Ορφισμό π.χ. διαφαίνεται η εικόνα ενός τριπλού Διονύσου, τον οποίο επαναφέρει ο νόμος της αιώνιας επιστροφής (Φάνης, Διόνυσος-Ζαγρέας, αναβιωμένος Διόνυσος), ο οποίος ταυτίζεται ενίοτε με τον Ήλιο-Αιώνα ή τον Δία, έκφανση του ιερού όψεως, του άπαντος χρόνου. Βλ. H. Jeanmaire, *Διόνυσος. Ιστορία της λατρείας του Βάκχου*, μτφρ. Αρτεμής Μερτζάνη-Αϊζα, Αθήνα-Πάτρα 1985, σ. 461-463 (*Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Payot, Paris 1951). — Π. Λεκατσάς, *Διόνυσος. Καταγωγή και εξέλιξη της Διονυσιακής θρησκείας*, Αθήνα 1985², σ. 69 κ.ε. — W. K. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion. A Study of the orphic Movement*, London 1952², σ. 69 κ.ε.

153. Στ. Γουλούλης, Η Συλλογή των γλυπτών του Λαύσου και η Διήγηση των Παρα-

Οι εικονογραφικές συνθέσεις (ανάγλυφα, εικόνες-ψηφιδωτά, αυτόματα) αναφέρονται σε ένα σύνολο ενταγμένο στη συμβολική ενός κτίσματος που έχει κοσμική διάσταση και που ολοκληρώνεται με τρεις «μύθους»: α) αγώνας των θεών, β) ιερός γάμος, υδάτινη κοσμογονία και παραδείσια ζωή στα νησιά των Μακάρων, γ) δένδρο και πηγή της Ζωής. Είναι ένας συνδυασμός, που με βάση τα σωζόμενα σύνολα έφθασε σε μας ως μοναδικός στην ιστορία της υστερορωμαϊκής ή πρωτοβυζαντινής τέχνης. Τα τρία φαινομενικά ασύνδετα μεταξύ τους θέματα είναι αντίστοιχες φάσεις μιας ενιαίας ιστορίας που βασίζεται στην έξαρση του αγώνα, με αρχή, μέση και τέλος: Στο *frigidarium* η αρχή υποδηλώνει πως από το χάος προήλθε με τον πολύτροπο αγώνα –δηλαδή τις πολεμικές τέχνες– των θεών, ο κόσμος και η τάξη. Στο *tepidarium* η μέση αναφέρεται στην τέχνη της δημιουργίας της ζωής και της διατήρησης στη ζωή. Στο *caldarium* το τέλος εκφράζει τη φύση και τον προορισμό του κόσμου-ανθρώπου. Εδώ ζει και κινείται ο σύγχρονος και πιο εξελιγμένος άνθρωπος, με τις μηχανοποιημένες εφευρέσεις του (αυτόματα), που αποτελούν μίμηση της τέχνης της φύσης, χρησιμεύοντας για ψυχαγωγία-διασκέδαση, αλλά και ψυχανωδία, άνοδο στο θείον. Ο αγώνας είναι η τέχνη για την επικράτηση της ηθικής, που είναι η ουσία της διακυβέρνησης του κόσμου.

Στον χώρο του *caldarii*, που είναι και το πιο σημαντικό, μπορεί να εστιασθεί μία ομάδα ερμηνευτικών συνειρμών. Αφού η τάξη του κόσμου και η επιβίωση είναι δεδομένα, ο κάθε άνθρωπος έχει δυνατότητα να ολοκληρώσει τον κύκλο της ύπαρξής του. Η ψυχή του ανθρώπου, μαζί με το σώμα, ταλαιπωρείται από την εργασία, αλλά και αναγεννιέται στην οκταγωνική δεξαμενή, με τρόπο όμως που να υποδηλώνει συνειρμικά την προσέγγιση στην πραγματική φύση και το θείον, στον φωτισμό και στην τελειοποίηση του ατόμου. Το λουτρό με τη δεξαμενή της αναγέννησης αποτελεί εικόνα του Παραδείσου. Είναι ένα «Λουτρό-Παράδεισος». Από εδώ προέρχεται η τελείως πρωτότυπη εικονογραφία του.

Το πρόγραμμα, όπως και το κτίσμα, έχει γίνει με τρόπο ώστε ο κάθε εισερχόμενος (λουόμενος) να αισθάνεται ως κεντρικό πρόσωπο, στο οποίο πραγματώνονται τα μυστήρια του κόσμου. Εδώ θα βιώσει τον κόσμο του ανθρώπινου προσώπου, την προσωπική παρουσία και συμμετοχή στο δράμα της ιστορίας, την οριστική τάξη πραγμάτων, όπως εκδηλώνεται μέσα στη φύση και τον προορισμό του κόσμου.

Το κύριο στοιχείο στη διαδικασία της ανανέωσης-αναγέννησης, σε πρώτη φάση του σώματος και μετά της ψυχής, είναι το νερό, από όπου

προέρχεται η ζωή στο σύνολό της. Το νερό γεννά και αναγεννά, πραγματικά και συμβολικά (μυητικά). Τη διαδικασία αυτή αποτυπώνουν μυητικές αντιλήψεις για τον ερχομό της ψυχής μέσω των απλανών και πλανητών, που ανήκουν κυρίως στην πλατωνική παράδοση¹⁵⁴ και τις οποίες εξέφραζε π.χ. η μυθραϊκή θρησκεία και το εικονογραφικό πρόγραμμα των Μυθραίων¹⁵⁵. Διεξοδικά την περιγράφει ο νεοπλατωνικός Πορφύριος στο έργο του *Περὶ τοῦ ἐν Ὀδυσσεΐα τῶν Νυμφῶν ἄντρου* (Οδύσσεια ν 102-112), μια πραγματεία για τον μύθο της ψυχής και του κόσμου¹⁵⁶, όπου το νερό και το δένδρο είναι τα πρωτεύοντα αναγεννητικά σύμβολα¹⁵⁷.

Τα δεδομένα της εικονογραφίας σε συνδυασμό με αυτά του αρχιτεκτονικού συμβολισμού (πρβλ. το λουτρό του Οικονομίου) παρέχουν τη δυνατότητα για μια περαιτέρω θεώρηση του προγράμματος, όπου ο εισερχόμενος με πρώτο τον Λέοντα ε' (β' φάση του 10ου αι. μ.Χ.), που

154. Πολιτεία, 10ο βιβλίο 616B, όπου οι ψυχές περνούν από τον άξονα του κόσμου με τους πλανήτες. Στον Φαίδρο 247B, 249i-250d οι ψυχές περνούν από τον ουράνιο θόλο. Επίσης Πλούταρχος, Περὶ τοῦ Σωκράτους Διαμυνίου, 590a-c. Βλ. S. E. A. Butterworth, *The Tree at the Navel of the Earth*, Berlin 1970, σ. 11.

155. W. Burkert, *Ancient Mystery Cults*, Harvard University Press, 1987 (ελλην. μτφρ. Έφη Ματθαίου, *Μυστηριακές λατρείες της Αρχαιότητας*, Αθήνα 1994), σ. 120 -121. Το ταξίδι της ψυχής του Μύστη γινόταν συμβολικά μέσω μιας κλίμακας με επτά πύλες που αντιστοιχούν με τους επτά πλανήτες και μία όγδοη στο τέλος. Βλ. I. Culiano, *Psychanodia I* 55 κ.ε. — I. Culiano, *Εμπειρίες της έκστασης* 136 κ.ε. — R. Beck, *Ritual, Myth, Doctrine, and Initiation in the Mysteries of Mithras: New Evidence from a Cult Vessel*, *JRS* 90 (2000) 145-168, ιδίως σ. 152 κ.ε., εικ. 2.

156. Βλ. Porfirio, *L'antro delle Ninfe*, A cura di Laura Simonini, Milano 1986. — R. Turcan, *Mithras platonius. Recherches sur l'Hellenisation philosophique de Mithra*, *Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain*, Leiden 1975, σ. 62-89.

157. Αναφέρονται τα εξής στοιχεία: α) Το σπήλαιο, σύμβολο του κόσμου, είναι δίπλα στα νερά του λιμανιού που συμβολίζουν την ύλη που γεννά τους ανθρώπους, ελκύοντας τις αγέννητες ψυχές από τον Ουρανό μέσω των Απλανών και των επτά Πλανητών (κεφ. 21-23): Πόντος δὲ καὶ θάλασσα καὶ κλύδων ἢ ὑλικὴ σύστασις (κεφ. 34-35) καὶ κατ' ἐπέκτασιν τὰ ἀενάοντα ὕδατα τῆς σπηλιάς, τὴν ἐνυλο οὐσία: τῆς ἐνύλου φέρον οὐσίας σύμβολον, τὰς ψυχὰς τῶ ὑγρῷ τὰς εἰς γένεσιν κατιούσας (κεφ. 10), που προσλαμβάνουν οι ψυχές-νύμφες ναΐαδες οὐν νύμφαι αἱ εἰς γένεσιν ἰούσαι ψυχαὶ (κεφ. 12). Η κάθοδος προς νέα γέννηση γίνεται από τη βόρεια θύρα στο θερινό ηλιοστάσιο (ζώδιο του Καρκίνου), όπως και η άνοδος γίνεται από τη νότια θύρα στο χειμερινό ηλιοστάσιο (ζώδιο Αιγόκερω), όπου ανεβαίνουν οι θεοί ή οι εκθεωμένοι νεκροί. Πορφύριος, ό.π., σ. 22-23. Πρβλ. Πρόκλος, *Εἰς Πλάτωνος Πολιτείαν*, τ. II, σ. 128, 131. — Μακρόβιος, *Commentarii in somnium Scipionis*, I, 12, 1-4. — I. Couliano, *Εμπειρίες έκστασης* 105 κ.ε., ιδίως σ. 120. — M. A. Elferink, *La descente de l'âme d'après Macrobie*, Leiden 1968, σ. 3 κ.ε., 33 κ.ε. β) Η ελιά της Αθηνάς εκφράζει τη φρόνηση και τη νοερά φύση του ανθρώπου, τη μυητική άνοδο της ψυχής στον ουρανό, όπου έχει την καταγωγή της. Βλ. Porfirio, ό.π., σ. 32-33: σύμβολον φρονήσεως θεοῦ ἡ ἐλαία. Ἀθηνάς μὲν γὰρ τὸ φυτόν. Για την Ελιά ως δένδρο Ζωής, βλ. E. O. James, *The Tree of Life, an Archaeological Study*, Leiden 1966, 129 κ.ε., ιδίως σ. 284-285. Βλ. και λ. «Baum», *RAC* 2 (1954) 3-34, 11 κ.ε. (Παλαιά Διαθήκη), 15 κ.ε. (Ελλάδα), 21 κ.ε. (Χριστιανισμός, λατρεία νεκρών, κτλ.) και λοιπή βιβλιογραφία.

εισήλθε στο ανακαινισμένο λουτρό, θα αποτελούσε ένα μέρος του κόσμου του. Αποκτούσε αίσθηση του χώρου και αναβίωνε στο επίπεδο της συμβολικής τον μύθο της ψυχής και του κόσμου. Ενώ ερχόταν κουρασμένος ή όπως αλλιώς θα λέγαμε σήμερα «πεθαμένος» από κούραση και βράδιζε κατά μήκος του λουτρού, θα ήταν σαν μία ψυχή νεκρού. Μία ψυχή αγέννητη, που σαν να ερχόταν από το Υπερέραν, περνώντας από τα δώδεκα ζώδια του κύκλου των απλανών: έξι στο *frigidarium* (φθινόπωρο προς χειμώνα), όπου η αίσθηση του κρύου και το σκηνικό του ψυχρού μάρμαρου συνάδει με την τρομακτική εμπειρία των αρχέγονων μαχών, και έξι στο *tepidarium* (άνοιξη προς το θέρος), όπου η συντελούμενη επαφή στο νερό κατά το ψάρεμα ταιριάζει με το ημίθερμο (δροσερό). Μετά κατέληγε στον χώρο των επτά πλανητών στο *caldarium*. Εδώ η Γη αντιστοιχούσε με το έδαφος, όπου και η οκτάκοχη δεξαμενή με το θερμό νερό ανεβάζει την πνευματική έξαρση. Όταν έφτανε να βουτά στο νερό –μία πράξη καθόλα μυητική¹⁵⁸– ήταν σαν να επαναλαμβάνόταν η πορεία της ψυχής στον κόσμο¹⁵⁹, σαν να εγεννάτο εκ νέου, όπως στο Άντρο των Νυμφών ή ακόμη το χριστιανικό Βάπτισμα, όπου η συμβολική της τελετουργίας ορίζει την κατάδυση-θάνατο του νεόφυτου στο νερό και την ανάδυση-νέα γέννηση¹⁶⁰. Τα βαπτιστήρια, τα λουτρά, τα μαυσωλεία¹⁶¹, ακόμη κι ένας ναός¹⁶², ήταν χώροι που περιείχαν την πηγή της Ζωής. Η σύλληψη στα πνευματικά δίκτυα καταλογιζόταν ως σύμβολο

158. D. Warland, La tombe «du Plonger». Étude de la relation entre le symposion et le plongeon, *Revue de l'histoire des religions* 213 (1996) 143-160, όπου αναλύεται η σχέση ανάμεσα στο συμπόσιο (βλ. *tepidarium*) και του καταποντισμού, θέμα που ερμηνεύεται ως το πέρασμα της ψυχής σε μια ανώτερη κατάσταση.

159. Για τον συμβολισμό της πτώσης του βουτηχτή στο νερό, βλ. Fr. Delpech, Le plongeon des origines: variations méditerranéennes, *Revue de l'histoire des religions* 217 (2000) 203-255: μεταξύ άλλων περιπτώσεων αφορά σε: «traditions légendaires, notamment celles qui concernent les sacrifices de fondation et les rites de construction ... dans d'autres types de plongeurs ...».

160. Γ. Α. Προκοπίου, Παλαιοχριστιανικό βαπτιστήριο 34, 47 κ.ε. — P. Unterwood, Fountain of the Life 43 κ.ε. Για το θέμα στη βυζαντινή τέχνη βλ. Βασ. Κατσαρός, Η παράσταση της Βάπτισης στην Παλαιά Μητρόπολη Βέροιας, *ΔΧΑΕ*⁴ KZ (2006) 169-180, ιδίως σ. 173-176.

161. Γι' αυτό ο Νικόλαος Μεσαρίτης παρομοιάζει το μαυσωλείο των Αγίων Αποστόλων Κωνσταντινουπόλεως με την Προβατική κολυμβήθρα. Βλ. Gl. Downey, Nikolaos Mesarites: Description of the Church of the Holy Apostles at Constantinople, *Transactions of the American Philological Society*, NS, vol. 47.6 (1957) 855-921, ιδίως σ. 901 (κεφ. XIII.3).

162. Το μαντείο που ίδρυσε ο ψευδομάντης Αλέξανδρος στην Αβωνότειχο της Παφλαγονίας περί το 155 μ.Χ. κτίσθηκε δίπλα σε πηγή, από την οποία ανέσυρε ο ίδιος κατά την εγκαινιαστική τελετή το αβγό του φιδοθεού Γλύκωνος, τον οποίο διακήρυξε ως μετενσάρκωση του Ασκληπιού. Βλ. Λουκιανός, Αλέξανδρος ή Ψευδόμαντις, σ. 14: τήν ... τοῦ χρηστηρίου πηγήν ... ἀνιμᾶται ἀπὸ τοῦ ὕδατος καὶ τοῦ πηλοῦ τὸ ὡὸν ἐκεῖνο, ἐν ᾧ θεὸς αὐτῷ κατέκλειστο ... τὸν ἀρτιγέννητον Ἀσκληπιὸν δις τεχθέντα.

αναγέννησης των ανθρώπων. Σε ένα λουτρό, αντί για την ψυχή ήταν ο κουρασμένος άνθρωπος, που ερχόταν –σαν ένας άλλος επίγονος του μυθικού ζεύγους ή ήρωας των Νησιών των Μακάρων– να γεννηθεί εκ νέου στο νερό και να καταλήξει νοερώς πλέον πάλι στον ουρανό μέσω του άξονα του κόσμου¹⁶³, να αναγεννηθεί συμβολικά όχι μόνον σε όλες τις αισθήσεις του σώματος, αλλά και στο πνεύμα, στη διάνοια! Εδώ επιτυγχάνεται ο σκοπός της ψυχαγωγίας εντός του πλαισίου της ψυχανωδίας, της ενατένισης προς το θεϊόν.

Οι αντιλήψεις για την αναγέννηση της ψυχής, έχοντας πρότυπο την ορφική παράδοση της γέννησης του ατόμου, με την ψυχή του προϋπάρχουσα, υπήρξαν ένα γενικό θεωρητικό πρότυπο για την εκτέλεση του προγράμματος του λουτρού. Ειδικά στο *caldarium*, το πρόγραμμα εξαρτάται από τη λαϊκή παράδοση του δένδρου της ζωής-ψυχών και των φυλάκων, η οποία ήδη από αιώνες είχε περάσει τις πύλες των ανακτόρων. Από ένα σημείο και πέρα όμως επηρεάζεται από συγκεκριμένα φιλολογικά πρότυπα που αναφέρονται στην κοσμογονία και την εσχατολογία.

Σε γενικές γραμμές διαπιστώνεται η ενιαία σύλληψη του προγράμματος με βάση και το επόμενο σχηματικό πλάνο:

	FRIGIDARIUM	TEPIDARIUM	CALDARIUM
	κύκλος επιβολής τάξης	κύκλος επιβίωσης	κύκλος καλλιέργειας
	Πρότυπα	Αρχέτυπα	Αντίτυπα
1. ΠΡΩΤΑΓΩΝΙΣΤΕΣ	θεοί	ήρωες-Μάκαρες	ψυχές-πουλιά, τρία ζώα, γρύπας
2. ΗΓΕΤΗΣ	〈Δίας〉	Γεούχος	Δεσπότης
3. ΠΕΔΙΟ ΔΡΑΣΕΩΣ	γη	θάλασσα-νησιά	κόσμος-ουρανός
	χθόνιες δυνάμεις	ζωϊκό βασίλειο	δένδρο ζωής-ψυχές
4. ΑΓΩΝΑΣ	υποταγή αντιπάλων	κατάκτηση ζωϊκού βασιλείου	κατάκτηση πνευματικού κόσμου
	αγώνας για κοσμική τάξη	αγώνας για φυσική τάξη	μετα-φυσική αγωνία
	μάχη κατά του Χάους	αγώνας προς στοιχεία Φύσης	αγώνας διακυβέρνησης ατόμου-κοινωνίας
	ένστικτο άμυνας	ένστικτο αναζήτησης τροφής	ένστικτο αναζήτησης θείου

163. Για την ψυχανωδία βλ. I. Culianu, *Psychanodia I*, και I. Couliano, *Εμπειρίες της έκστασης*.

5. TEXNES	τέχνη πολέμου	τέχνη του ζην	τέχνη του ευ ζην
	τέχνη επίθεσης	τέχνες επιβίωσης	τέχνη ψυχαγωγίας → ψυχανωδία
	«κλώνοι»-σφαγές	ψάρεμα-μαγείρεμα	τεχνολογία
6. ΧΡΟΝΟΣ	Προ-ιστορία	Πρωτο-ιστορία	Ιστορία (Εσχατολογία)
7. ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ	σταθεροποίηση	έναρξη-κίνηση	Ανανέωση-Renovatio

4. Μυθολογικό παράλληλο του προγράμματος: μια ορφική κοσμογονία

Μία τέτοια συμβολική θεώρηση του προορισμού της ψυχής στον κόσμο στηρίζεται σε ορφικές αντιλήψεις σχετικές με την προϋπαρξή της, τη δυνατότητα αναγέννησης του ανθρώπου και του κόσμου. Οι αντιλήψεις αυτές προσδιορίζουν την πηγή της Ζωής στον μεταφυσικό χώρο¹⁶⁴ υπό την παρουσία του ενός θεού.

Ο Δίας, η θεότητα-σύμβολο του αρχαίου κόσμου, σύμφωνα με την παράδοση του Ομήρου και του Ησιόδου, είναι ένα πρότυπο που μπορεί να συνταιριάσει τα τρία ετερόκλητα σύνολα του λουτρού. Για να αναδειχθεί ο κυρίαρχος του κόσμου, πέρασε πρώτα από τη φάση του Αγώνα κατά των Τιτάνων, των Γιγάντων και του Τυφώνα (βλ. frigidarium). Κατόπιν τέλεσε τον γάμο του με θεότητες που συμβολίζουν τη Γη (Ήρα, Σεμέλη, κτλ.) και αναδείχθηκε ως «πατέρας των ανδρών και των θεών»¹⁶⁵ (βλ. tepidarium). Έκτοτε από τον θρόνο του ως ολύμπιος θεός κυβερνούσε τον κόσμο, ελέγχοντας ταυτόχρονα και την ψυχανωδία του ανθρώπου (βλ. caldarium).

Η κλασική ομηρική-ησιόδεια ιστορία του Δία δεν περιέχει στοιχεία εξαρτήσεων από την «εσωτερική ζωή», όπως είναι το θέμα της πηγής της Ζωής (caldarium). Το κενό καλύπτει μία κοσμογονία που καταγράφει ο Φερεκύδης, ο οποίος μάλιστα είναι ο πρώτος ορφικός φιλόσοφος-συγγραφέας και δάσκαλος του μεγάλου Πυθαγόρα¹⁶⁶. Το κείμενο αυτό περιέχει τα τρία βασικά στοιχεία: αγώνας, ιερός γάμος, δένδρο ζωής. Στην

164. Π. Λεκατσάς, *Ψυχή 425 π.ε. Για τη σχέση Ορφισμού-Χριστιανισμού*, βλ. Κ. Τσοπάνης, *Ορφισμός και Χριστιανισμός*, Αθήνα, εκδ. Ιάμβλιχος, 2003.

165. Ν. Παπαχατζής, *Η θρησκεία στην Αρχαία Ελλάδα*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1987, σ. 120 π.ε. — W. Burkert, *Griechische Religion* 274 π.ε. Μία γυναίκα του, η Μήτις, ήταν θεά του Ωκεανού, από την οποία γέννησε την Αθηνά. Βλ. W. Brede-Kristensen, *Life out Death. Studies in the Religions of Egypt and of Ancient Greece*, 1992, (Haarlem 1949²), σ. 155.

166. R. Sorel, *Οι ελληνικές κοσμογονίες* 127 π.ε. Για τα είδη των θεογονιών βλ. M. L. West, *The Orphic Poems*, Oxford 1983, σ. 68 π.ε. Είναι εκδοχή κοσμογονικού μύθου επηρεασμένη από μυστικές και φιλοσοφικές αλληγορίες. Βλ. Ι. Κακριδής, *Ελληνική μυθολογία*, τ. Α', Αθήνα, Εκδοτική Αθηνών, 1986, σ. 21.

αρχή υπήρχε ο Ζας (Ζεύς) και η Χθονίη (=Γη), το πρώτο θεϊκό ανδρόγυνο. Ο Ζας πήρε για γυναίκα τη Χθονίη και της προσέφερε ένα γαμήλιο δώρο, τον πέπλο, που ήταν δικό του έργο, σχεδιάζοντας τη Γη και τη Θάλασσα: *τὸν Ζῆνα καὶ τὴν Χθονίην καὶ τὸν ἐν τούτοις ἔρωτα καὶ τὴν Ὀφιονέως γένεσιν καὶ τὴν τῶν θεῶν μάχην καὶ τὸ δένδρον καὶ τὸν πέπλον*¹⁶⁷. Ο πέπλος ως σύμβολο της επιφάνειας της γης, μόλις εδόθη στη Χθονίη, την έκανε να διαμορφωθεί από άμορφη οντότητα σε Γη¹⁶⁸. Το δένδρο αποτελεί μορφή του κοσμικού δένδρου¹⁶⁹, όπου πέπλος (δηλαδή η γόνιμη γη) και πτερωτή δρυς λογίζονται ως μία ενότητα και αιωρούνταν στο διάστημα¹⁷⁰. Το δώρο του Ζηνός ως γαμικό σύμβολο δηλώνει την υλοποίηση: η Χθονία γίνεται Γη, η Μητέρα που γεννά τα πάντα. Στην ορφική παράδοση ο Πέπλος¹⁷¹ συμβολίζει την επιφάνεια της γης¹⁷², που γεννά σε εποχή ανανέωσης της βλάστησης. Η πιο γνωστή μορφή Πέπλου είναι αυτή της θεάς Αθηνάς στα Παναθήναια. Σε παλαιότερες εποχές αναπαριστάνονταν: α) η Γιγαντομαχία¹⁷³, β) η αρπαγή (ιερός γάμος) της «Αθηναίας κόρης» Ωρείθυιας από τον Βορέα, που συνέβη στον ιερό Πλάτανο του Ιλισσού και αποτελεί μορφή του δένδρου της ζωής ανάλογη προς την παράσταση των θεογαμιών που το συνοδεύει και γ) μορφές Ηρώων της Αθήνας¹⁷⁴. Ο πέπλος της Αθηνάς

167. H. Diels, *Die Fragmente der Prosokratiker*, τ. I, Berlin 1961, σ. 46 (11: Μάξιμος Τύριος), 47, 51. Βλ. και Ερμείας, Διασυρμός των έξω φιλοσόφων, 12. Βλ. ΒΕΠ, 5, 75: *Φερεκύδης μὲν ἀρχὰς εἶναι λέγων Ζῆνα καὶ Χθονίην καὶ Κρόνον. Ζῆνα μὲν τὸν Αἰθέρα, Χθονίην δὲ τὴν γῆν, Κρόνον δὲ τὸν Χρόνον ... Ζηλοτυπία δὲ γερόντων πρὸς ἀλλήλους.*

168. M. L. West, *Orphic Poems* 10-11, όπου η σχετική φιλολογία επί του θέματος. — I. Κακριδής, *Ελληνική Μυθολογία*, τ. Β', Οι Θεοί, σ. 16-17. — Βλ. και H. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker* 47 (=1). R. Sorel, *Οι ελληνικές κοσμογονίες* 135-136.

169. Σχολιάζεται και σε ένα άλλο ορφικό απόσπασμα: ... *ἵνα μάθωσι τί ἐστὶν ἡ ὑπόπτερος δρυς καὶ τὸ ἐπ' αὐτῇ πεποικιλμένον φᾶρος, πάντα ὅσα Φερεκύδης ἀλληγορήσας.* Βλ. H. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker* 47 (2[4]=Clem. Str. VI 9 (II 428, 19 St)).

170. R. Sorel, *Ελληνικές κοσμογονίες* 137.

171. Ένα ορφικό ποίημα είχε τον τίτλο «Πέπλος». Βλ. M. L. West, *Orphic Poems* 10.

172. Στην ίδια παράδοση η Περσεφόνη ύφαινε έναν ανθισμένο Πέπλο, έργο που της δέχοντο ο Πλούτων, όταν την άρπαξε φερόντάς την στον Κάτω Κόσμο, οπότε αποκτά κοσμική σημασία. Επίσης σε άλλη παράδοση των Πυθαγορείων η Περσεφόνη φορά τον Πέπλο, συμβολίζοντας τη γη. Βλ. M. L. West, *Orphic Poems* 11: «that robe too had an evident cosmic significance». Επίσης: «the earth is the Robe of Persephone».

173. Ευριπίδης, *Εκάβη*, 468 κ.ε.: ... *ἡ Παλλάδος ἐν πόλει τὰς καλλιδΐφρου Ἀθαναίας ἐν Κροκῶν πέπλῳ ζευξομαι ἄρα πώλους ἐν δαυδαλαίεσι ποικίλλουσ' ἀνθοχρόκοισι πῆναις ἢ Τιτάνων γενεάν τὰν Ζεῦ ἀμφιπύρῳ κοιμῶν φλογμῷ Κρονίδας.*

174. I. N. Σβορώνος, *Το λάβαρον των Αθηναίων. Πέπλος, ιστός, κεραία*, ΑΔ 6 1920/1921 (1923) 21-55, ιδίως σ. 40. Ο Πλάτανος στον Ιλισσό ήταν ένα ιερό δένδρο των Αθηνών δίπλα στο ιερό των Νυμφών και του Αχελώου. Για τον Σοφοκλή (απ. 956) ο ιερός γάμος Βορέα και Ωρείθυιας συνέβη στον αρχαίο Κήπο του Φοίβου (Ηλίου). Βλ. LCL, απ. 956: *Σοφοκλῆς τραγοῦει περὶ τῆς Ωρειθυίας λέγων ὡς ἀναρπαγεῖσα ὑπὸ Βορέου κομισθεῖν ὑπὲρ τε πάντων παντ' ἔσχατα χθονός νυκτός τε πηγὰς οὐρανοῦ τ' ἀναπτυχὰς Φοίβου τε παλαιὸν*

είναι σύμβολο της αθηναϊκής γης που περιέχει το τοπικό δένδρο της ζωής και τους ήρωες της πόλης και με τοτεμική (δηλαδή σχετική προς το γένος) αναφορά.

Μετά το δώρο του Ζηνός στη Χθονή, η γη άρχισε να γεννά ανθρώπινα όντα¹⁷⁵. Αργότερα ο Δίας με τους άλλους θεούς δημιούργησε ένα νέο γένος, τη Χρυσή Γενιά, ανθρώπους με αρετή, που ζούσαν χωρίς βάσανα σε διαρκή συμπόσια¹⁷⁶. Οι επόμενες γενιές έδειξαν κακή διαγωγή, εκτός από το τέταρτο γένος δικαιότερον και ἄρειον ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος, οἱ καλέονται ἡμίθεοι. Οι Ἡρώες, τους οποίους (όπως και το τρίτο γένος) δημιούργησε ο Δίας (ΗΣΙΟΔΟΣ, Έργα και Ημέραι, 143, 158), είχαν κύριο χαρακτηριστικό τη δικαιοσύνη. «Από αυτούς όσοι δεν πέθαναν στις μάχες, ο Δίας τους έφερε στα νησιά των Μακάρων»¹⁷⁷.

Ο δημιουργός (ποιητής) του εικονογραφικού προγράμματος έκανε μία συρραφή ιστοριών με κέντρο τον θεό-πηγή της ζωής του κόσμου, χωρίς αναγκαστικά να αποδίδει κατά γράμμα τον κοσμογονικό μύθο του Φερεκύδη. Επηρεάζεται οπωσδήποτε από ένα σύνολο μυθολογικών παραστάσεων με θέμα την ορφική κοσμογονία και ανθρωπογένεση, τόσο επίκαιρα σε έναν χώρο-σύμβολο του κόσμου, αλλά πιο κοντά ίσως βρι-

κήπον. Είναι ανάλογος προς τον Κήπο των Εσπερίδων, όπου υπάρχει η Μηλιά - δένδρο της ζωής με τα χρυσά μήλα και το φίδι υπήρξε δώρο της Γης στον Δία και την Ήρα για τον γάμο τους. — Ν. Κούρου, Από το Δένδρο της Ζωής στην Ελαία της Αθηνάς. Μεταλλάξεις ενός εικαστικού σχήματος με ιδιαίτερο συμβολισμό, *Περίαπτο* 1 (Νοέμβριος 1998) 29-39, ιδίως σ. 37. — Στ. Κόρτη-Κόντη, Το δένδρο στις μυθολογικές παραστάσεις των μελανόμορφων και πρώμων ερυθρόμορφων αττικών αγγείων 570-460 π.Χ., *Εργατία* 4 (1993-1994) (Θεσσαλονίκη 1995) 7-70, ιδίως σ. 38. Βλ. και LIMC, V.2, 287-291 (Hesperides). Είναι ένας Παράδεισος που «ανακρατεί τη θύμηση των θεογαμιών», δηλαδή του δένδρου της ζωής, που περιέχει τις ψυχές. Βλ. Π. Λεκατσάς, *Ψυχή* 258, όπου και σχετικές πηγές επί του θέματος. Τον 4ο αι. στον αθηναϊκό Πέπλο εντάχθηκαν οι μορφές του Δημητρίου Πολιορκητή, στον οποίο οι Αθηναίοι απένειμαν τιμές θεού, και του πατέρα του Αντιγόνου κι αργότερα μορφές αυτοκρατόρων. Χρ. Καρδαρά, Πυκινός δόμος και παναθηναϊκός πέπλος, *Αρχαιολογική Εφημερίς* 1960, *Εν Αθήναις* 1965, σ. 188-202. — E. Pfuhl, *De Atheniensium pompis sacris*, Berolini 1900, σ. 12-13.

175. Κ. Κερενγί, *Η μυθολογία των Ελλήνων*, μτφρ. Δ. Σταθόπουλος, Αθήνα, Συρία, 1975, σ. 197 κ.ε.

176. Ν. Ρούσος, στο Ι. Κακριδής (γεν. εποπτεία), *Ελληνική μυθολογία*, τ. Β', Θεοί, σ. 73-74. ΗΣΙΟΔΟΣ, Έργα και Ημέραι, 109-119: Χρύσειον μὲν πρῶτιστα γένος μερόπων ἀνθρώπων ἀθάνατοι ποίησαν ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες. οἱ μὲν ἀπὶ Κρόνου ἦσαν ... τέρποντο ἐν θαλίῃσι.

177. ΗΣΙΟΔΟΣ, Έργα και Ημέραι, 156-173, 167-173: τοῖς δὲ διχ' ἀνθρώπων βίωτον ... Ζεὺς Κρονίδης κατένασσε πατὴρ ἐς πείρατα γαίης. Καὶ τοὶ μὲν ναίουσιν ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες ἐν Μακάρων νήσοισι παρ' Ὀκεανὸν βαθυδίνην, ὀλβιοὶ ἥρωες, τοῖσιν μελιγδέα καρπὸν τρεῖς ἔτεος θάλλοντα φέρει ζειδωρος ἄρουρα. Βλ. Κ. Κερενγί, *Μυθολογία των Ελλήνων* 214-216. Οι ήρωες ήταν οι καλύτεροι, εμπνέονταν από τη «Δίκη», ήταν επιχθόνιοι και ημίθεοι. Δημιουργήθηκαν από τον Δία, δεν ήταν φανταστικοί όπως η Χρυσή Γενιά, αλλά ιστορικοί. Βλ. C. W. Querbach, Hesiod's Myth of the four Races, *The Classical Journal* 81.1 (1985) 1-12.

σχεται στον ιδρυτικό μύθο της Αθήνας, που εξέφραζε ο πέπλος των Παναθηναίων. Το γεγονός αυτό μήπως οδηγεί στην πηγή τέτοιων αντιλήψεων, την Αθηναίδα¹⁷⁸, η οποία βρισκόταν στην πρωτεύουσα από το 421; Κάτι τέτοιο θα σήμαινε ότι ο θεϊκός γάμος του *terpidarium*, όπως και όλο το πρόγραμμα, αναχαλούσε το αυτοκρατορικό ζεύγος Αθηναΐδας-Θεοδοσίου Β'¹⁷⁹, όπως υπέδειξε ο C. Mango.

Δεν είναι εύκολο να επιχειρηθεί η ταύτιση του λουτρού της Έκφρασης στην περίοδο πριν από τον Λέοντα Σ', σε έναν χώρο όπου και τα αρχαιολογικά-ανασκαφικά δεδομένα δεν είναι επαρκή. Όμως η δυναμική του εικονογραφικού προγράμματος είναι τέτοιου είδους, που προσδίδει άλλη διάσταση, τουλάχιστον για μία νέα θεώρηση των διαθεσίμων πηγών.

Το λουτρό του Οικονομίου πλησιάζον εις τὸ τζυκανιστήριον μπορεί να εξαρτάται τελικά από αυτόν τον σημαντικό αθλητικό χώρο των ανακτόρων. Η περιοχή αυτή αξιοποιείται επί Θεοδοσίου Β', ο οποίος, σύμφωνα με τα Πάτρια, είναι αυτός που κατασκευάζει το τζυκανιστήριο¹⁸⁰, εισάγοντας πιθανώς από την περσική αυλή το άθλημα του τζυκανιού¹⁸¹. Αντίθετα κατά τον Σ. Γιάτση, επειδή η πληροφορία αυτή δεν επιβεβαιώνεται από άλλες πηγές, υποδηλώνει μάλλον ότι ο Θεοδόσιος Β' «έκτισε ένα ασκητήριο για τη γύμναση αλόγων»¹⁸². Ένα «μεγάλο λουτρό του Κωνσταντίνου» βρισκόταν εντός των ανακτόρων και ταυτίζεται από όλους με το λουτρό του Οικονομίου (Ψευδο-Κωδινός, Πάτρια, I, 60)¹⁸³, άποψη που δέχεται και ο Ch. Du Cange¹⁸⁴. Το ίδιο λουτρό φερόμενο ως «Κωνσταντι(νι)αναί» κατά τον P. Magdalino δημιούργησε την παράδοση της αναγωγής του λουτρού του Οικονομίου στον Μ. Κωνσταντίνο¹⁸⁵. Εδώ

178. Για την παιδεία και τον κύκλο της Αθηναΐδας, βλ. Αικ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινή Ιστορία*, Α' (324-610), Θεσσαλονίκη 1996², σ. 191, 194-195, όπου βιβλιογραφία. — Al. Cameron, *The Empress and the Poet: Paganism and Politics at the Court of Theodosius II*, *Yale Classical Studies* 27 (1982) 217-289, ιδίως σ. 270-279.

179. Δεν φαίνεται ποια υπαινωτική λειτουργία θα είχε σε συνάρτηση προς μία άγαμη κόρη, τη Μαρίνα. Σε δεύτερη χρήση μπορούσε να υπονοεί τον γάμο του Λέοντα ή την προηγούμενη γέννηση του παιδιού του το 905.

180. Th. Preger, *Scriptores*, II, 225: Τὸ δὲ τζυκανιστήριον ἔκτισε ὁ μικρὸς Θεοδόσιος, μικρὸν δέ. Τὸν δὲ σταυλὸν τὸν τρουλωτὸν ἔκτισεν Μιχαὴλ ὁ υἱὸς Θεοφίλου κοσμήσας διὰ μαρμάρων πολυτελῶν. ὁ δὲ Βασίλειος παρεξέβαλεν τὸ Τζυκανιστήριον καὶ Μιχαὴλ ἐπλάτυνεν. Βλ. R. Janin, *Constantinople byzantine*, 118-119. — ODB 3, 2137.

181. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινὸν βίος καὶ πολιτισμὸς*, τ. Γ', σ. 140, όπου βιβλιογραφία.

182. Ο Σ. Γ. Γιάτσης, *Ιστορία της άθλησης και των αγώνων* 161.

183. R. Janin, *Constantinople byzantine* 221.

184. Ch. Du Cange, *Historia byzantina, duplici commentario illustrata prior familias ac stemmata imperatorum Constantinopolitanamum*, I, Venetiis, 1729, σ. 77: VI. *Balneum Magnum Constantini*: τὸ μέγα λουτρὸν τοῦ Κωνσταντίνου *juxta Tzycanisterium statuitur a Codino pag. 32 E.R. proinde haud procul a Magno Palatio*.

185. P. Magdalino, *Bath of Leo VI* 102.

όμως έχει ιδιαίτερη σημασία το γεγονός ότι ο Θεοδοσίος Β' σύμφωνα με το Πασχάλιον Χρονικόν εγκαινιάζει στις 3 Οκτωβρίου 427 το λουτρό «Κωνσταντινιαναι», μετονομάζοντάς το σε «Θεοδοσιαναι»¹⁸⁶, πληροφορία που επαναλαμβάνει ο Αμμιανός Μαρκελίνος¹⁸⁷. Το λουτρό που υπήρχε εντός των προς νότον ανακτορικών αύλειων χώρων, πρέπει να ήταν διαφορετικό από το λουτρό «Κωνσταντιαναι» (του Κωνσταντίου)¹⁸⁸, το οποίο το Πασχάλιον Χρονικόν ορίζει να βρίσκεται πλησίον του ναού των Αγίων Αποστόλων: Κωνσταντινιαναι, δημόσιον ἐν Κωνσταντινουπόλει πλησίον τῶν Ἀποστόλων ἤρξατο κτίζεσθαι ὑπὸ Κωνσταντίου τοῦ Αὐγούστου ἀπὸ μηνὸς Ἀπριλίου ιζ' (17 Απριλίου 345)¹⁸⁹. Το λουτρό αναφέρουν και άλλοι συγγραφείς ως «Κωνσταντινιαναι»¹⁹⁰, όπως και ο Ch. Du Cange: «V. *Thermae Constantinianae*»¹⁹¹. Η διπλή ονομασία του χτίτορα (Κωνσταντίνος) και του φέροντος τον τίτλο του λουτρού (Κωνσταντίος) δεν αποτελεί αντίφαση¹⁹², επειδή η παράδοση ήθελε να σχετίζεται με ανά-

186. Πασχάλιον Χρονικόν, ἐκδ. Βόννης, τ. I, σ. 580-581: ἐνεκαίνισθ τὸ δημόσιον, τὸ ποτὲ μὲν Κωνσταντινιαναι, νῦν δὲ Θεοδοσιαναι, τελέσαντος αὐτὸ Ἰερίου τοῦ δις ἐπάρχου καὶ ὑπάτου μηνί ... πρὸς ε' νονῶν Ὀκτωβρίων. Βλ. R. Janin, *Constantinople byzantine* 219-220. — M. Whitby & M. Whitby, *Chronicon Paschale* 70. — O. A. Berger, *Bad in der byzantinischen Zeit* 151, συνδέει την ανακαίνιση του λουτρού αυτού με την αναφορά «Κωνσταντιαναι», το λουτρό δηλαδή του Κωνσταντίου στην περιοχή των Αγίων Αποστόλων.

187. Marcellinus, *Chronico*, PL, LI, 925A: A.C. 427, «Ind. X, Hierio et Ardabune coss *Thermae Theodosianae dedicatae*». Ο Μαρκελλίνος υπήρξε γραμματέας του Ιουστινιανού. Ρ. Κροή, *Λεξικό Αρχαίων συγγραφέων, Ελλήνων και Λατίνων, Θεσσαλονίκη* 1996 (Stuttgart 1972), σ. 626-627.

188. Για τις πηγές βλ. G. Prinziing - P. Speck, «Fünf lokalitäten in Konstantinopel (das Bad Κωνσταντινιαναι; die Palaeste Κωνσταντιαναι und τὰ Κώνστα; das Ζεῦγμα; das Ἐπτάσκαλον, στο H.-G. Beck, *Studien zur Frühgeschichte Konstantinopels*, *Miscelanea Byzantina Monacensia*, 14, München 1973, σ. 181. — A. Cameron, J. Herrin, *Parastaseis* 268-269. — A. Berger, *Bad in der byzantinischen Zeit* 150-152.

189. Πασχάλιον Χρονικόν, ἐκδ. Βόννης, τ. I, σ. 534-535. — Βλ. M. Whitby & M. Whitby, *Chronicon Paschale* 25-26.

190. Σωκράτους, *Εκκλησιαστική ιστορία*, IV, 8. PG, 67, 476A. — Νικηφόρου Καλλίστου Ξανθοπούλου, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, XI, 4. PG, 146, 593D. — Παλλαδάς, PG, 47, 33 κτλ. Βλ. G. Prinziing — P. Speck, *Fünf lokalitäten in Konstantinopel*. — H.-G. Beck (herausg.), *Studien zur Frühgeschichte Konstantinopels* 201-202.

191. Βρισκόταν στην περιοχή των Αγίων Αποστόλων (σύμφωνα με το Πασχάλιον Χρονικόν): *In decima regione in antiqua Urbis descriptione ... juxta templum SS. Apostolarum excitatae dicantur*. Ch. Du Cange, *Historia byzantina* 76.

192. Τη σύγχυση αυτή καταγράφουν και οι «Παραστάσεις» αρ. 73 (8ος αι.). Αί Κωνσταντιαναι ὑπὸ Κωνσταντίνου τοῦ μεγάλου ἐκτίσθησαν καὶ ἡ λεγομένη Φόσσα. Στῆλαι δὲ πολλὰι ἐν Κωνσταντιαναῖς διέπεσαν ἄξια θαύματος. Βλ. Th. Preger, *Scriptores Originum Constantinopolitanarum*, I, Lipsiae 1907, σ. 67. Την οικοδόμηση του λουτρού θα μπορούσε να την είχε αρχίσει ο Κωνσταντίνος και να την τελειώσει ο Κωνσταντίνος. Κάτι ανάλογο συνέβη με τον ναό της Αγίας Σοφίας, για τον οποίο το Πασχάλιον Χρονικόν αναφέρει ότι ιδρύθηκε από τον Κωνσταντίνο το 326, αλλά ολοκληρώθηκε και εγκαινιάστηκε από τον Κωνσταντίνο το 360. Βλ. Πασχάλιον Χρονικόν, ἐκδ. Βόννης, σ. 544. Βλ. M. Whitby & M. Whitby, *Chro-*

κτορο του Κωνσταντίου, ένα εκ των τριών που έκτισε για τα παιδιά του ο Κωνσταντίνος Α'¹⁹³. Τα δύο λουτρά και τα ανακτορικά συγκροτήματα «Κωνσταντιανὰ» και «Κώνσταντος» που βρίσκονταν στην περιοχή αυτή, εντοπίζονται στην περιοχή «τα Ολυβρίου», ΝΑ των Αγίων Αποστόλων¹⁹⁴.

Για το λουτρό «Κωνσταντιανὰ» οι Παραστάσεις (αρ. 85) προσθέτουν μία χαρακτηριστική λεπτομέρεια: εδώ είχαν μεταφερθεί από το Ικόνιο, μετά τα εγκαίνια του Οκταγώνου της Αντιοχείας (341) από τον Κωνσταντίου¹⁹⁵, τα δύο γνωστά αγάλματα του Περσέα και της Ανδρομέδας¹⁹⁶. Στα Πάτρια II (10ος αι.), όπου αντιγράφεται σχεδόν αυτολεξεί το ίδιο το κείμενο, αναφέρεται ότι επί Κωνσταντίου Β' (350-361) το σύμπλεγμα μεταφέρθηκε από το Ικόνιο και τοποθετήθηκε κοντά στο τζυκανιστήριο των Ανακτόρων, στο λουτρό του Μ. Κωνσταντίνου¹⁹⁷. Είναι εμφανές ότι για τον συγγραφέα το σύμπλεγμα μεταφέρθηκε εξαρχής στο εντός των Ανακτόρων λουτρό, που βρισκόταν πλησίον του τζυκανιστηρίου¹⁹⁸.

nicon Paschale 35, σημ. 110, όπου πηγές και βιβλιογραφία.

193. Η παράδοση ήθελε να έχουν κτισθεί από τον Κωνσταντίνο ανάκτορα για τους τρεις γιους του Κωνσταντίνου Β' (337-340), Κωνσταντίου (337-361) και Κώνστα (337-350). Σύμφωνα με τα Πάτρια: *Εἰς δὲ τὰ ὀνόματα τῶν τριῶν αὐτοῦ υἱῶν ἔκτισεν παλάτια τὰ καλούμενα Κωνσταντιανὰς καὶ τὰ καλούμενα Κώνσταντος*. Βλ. Πάτρια, I, 71, σ. 149-150. Οι πηγές κάνουν λόγο κυρίως για το συγκρότημα του Κωνσταντίου και του Κώνσταντος (βλ. R. Janin, *Constantinople byzantine 372-373*, όπου πηγές. — G. Prinzing – P. Speck, *Fünf lokalitäten*, όπου πηγές σχολιασμένες), αλλά όχι του Κωνσταντίνου Β', ο οποίος ζούσε στην Εσπερία, όπου δολοφονήθηκε το 340.

194. Ch. Du Cange, *Historia byzantina* 76-77. — R. Janin, *Constantinople byzantine* 219-220, 372, όπου πηγές. — G. Prinzing – P. Speck, *Fünf lokalitäten* 179 κ.ε., όπου πηγές και σχόλια. — A. Cameron, J. Herrin, *Parastaseis* 268-269, όπου βιβλιογραφία. — A. Berger, *Bad in der byzantinischen Zeit* 150-151. — M. Whitby & M. Whitby, *Chronicon Paschale* 25-26, όπου βιβλιογραφία.

195. Ο ναός είχε αρχίσει να κτίζεται επί Κωνσταντίνου από το 327, αλλά εγκαινιάσθηκε από τον Κωνσταντίου στις 6 Ιανουαρίου του 341. Βλ. G. Downey, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab conquest*, Princeton 1961, σ. 342-351. — A. Grabar, *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*. I. *Architecture*, London 1972 (Paris 1946), σ. 222, όπου πηγές. — F. W. Deichmann, *Das Otagon von Antiocheia: Heroon-Martyrion, Palastkirche oder Kathedrale?*, BZ 64 (1972) 40-56. — R. Krautheimer, *Παλαιοχριστιανική και βυζαντινή Αρχιτεκτονική* (μτφρ. Φανή Μαλούχου-Τούφανο), Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1991, σ. 97-98.

196. Παραστάσεις, 85, Th. Preger, *Scriptores*, I, σ. 71-72: *Ἐκ τοῦ προειρημένου Ἰκονίου Περσέως στήλη καὶ Ἀνδρομέδας ... Ἦκασιν τοῦ τε Περσέως καὶ Ἀνδρομέδας αἱ στήλαι ὡς λόγος ἔχει ἐπὶ Κωνσταντίου μετὰ τὸ πληρωθῆναι τὴν Ἀντιοχείαν ἐκκλησίαν ἐν τῷ Κωνσταντιανῷ λουτρῷ*. Για την εικονογραφία του θέματος βλ. LIMC, I.1, 774-790, I.2, 622-642 (λήμμα Andromeda).

197. Πάτρια II, Th. Preger, *Scriptores*, II, σ. 194-195: *Στήλαι Περσέως καὶ Ἀνδρομέδας. Ἐκ τοῦ Ἰκονίου Περσέως στήλαι καὶ Ἀνδρομέδας ... ἦκασιν οὖν αἱ στήλαι ἐπὶ Κωνσταντίου μετὰ τὸ πληρωθῆναι τὴν Ἀντιοχείαν ἐκκλησίαν, ἐν τῷ μεγάλῳ τοῦ Κωνσταντίνου λοετρῷ καὶ ἔστησαν πλησίον τοῦ Τζυκανιστηρίου*.

198. O P. Magdalino, *Bath of Leo VI* 102 δέχεται ότι είναι το νέο τζυκανιστήριο. Βλ. Α.

Αντίθετα, φαίνεται ότι οι προαναφερθέντες ερευνητές εξετίμησαν διαφορετικά αυτή τη λεπτομέρεια –προφανώς ότι μεταφέρθηκε στο τζυκανιστήριο εκ των υστέρων– και την κατέταξαν στο λουτρό του Κωνσταντίου *εἰς τὰ Ὀλυβρίου*. Η σύγχυση οφείλεται πιθανώς στο ότι στο κείμενο των Πατρίων Κωνσταντινουπόλεως παρατηρείται η ίδια σύγχυση με τα ονόματα των δύο λουτρών: «Κωνσταντιαναί», αλλά ίδρυμα του Κωνσταντίνου Α' ή σε άλλη αιτία¹⁹⁹.

Το λουτρό «Θεοδοσιαναί» περιέχει άλλο ένα στοιχείο, το οποίο θα μπορούσε να συνεκτιμηθεί στο εικονογραφικό πρόγραμμα, όπου προβάλλονται οι ψυχές των ηρώων. Είδαμε κατ' αρχήν στην περιγραφή του Λέοντα Χοιροσφάκτη (β' χρήση, 10ος αι.) ότι προβάλλεται η γονιμότητα σε σχέση με το νερό-πηγή της ζωής και τον ερχομό των ψυχών²⁰⁰, των οποίων τις τέχνες και την σοφία αποτυπώνει, ιδίως στο *terpidarium* και στο *caldarium*. Το ίδιο συμβαίνει και με την 3η Οκτωβρίου (427) ως ημέρα εγκαινίων του λουτρού, τα οποία συνήθως και σε άλλα κτίσματα ή πόλεις προηγούνταν από την κυρίως εορτή. Αποτελεί εισαγωγή σε μία γιορτή σχετική με την ιδέα της ψυχογιορτής και της συνδεόμενης με αυτή καρποδοσίας της γης. Τελείται –κι αυτό είναι που έχει ιδιαίτερη σημασία– παραμονές της γιορτής της Ceres-Δήμητρας (4 Οκτωβρίου) και της γιορτής της Ανόδου των Ψυχών *Mundus Patet* (5 Οκτωβρίου), η οποία τελούνταν στον μούνδο (*Mundus*) της Ρώμης, στον χώρο του τεμένους της θεάς²⁰¹. Η 4η και 5η Οκτωβρίου, αποτελώντας στην ουσία μία εορταστική ενότητα, κανονικά θα είχαν ιδιαίτερη σημασία σε μία πόλη, η οποία ιδρύθηκε σε μία άλλη γιορτή *Mundus Patet* (στις 8 Νοεμβρίου

Berger, Bad in der byzantinischen Zeit 151, ο οποίος συνδέει το σύμπλεγμα Περσέα-Ανδρομέδας με το λουτρό του Οικονομίου.

199. Στα δύο προαναφερθέντα χωρία του Πασχάλιου Χρονικού για τα λουτρά Κωνσταντιαναί-Κωνσταντινιαναί εμφανίζονται δύο χρονολογήσεις με συμπληρωματικά στοιχεία. Το πρώτο αφορά σε αυτό που άρχισε να κτίζει ο Κωνσταντίνος στις 17 Απριλίου 345, χωρίς δήλωση της ημέρας των εγκαινίων, και το δεύτερο αφορά το λουτρό «Κωνσταντιαναναι»-«Θεοδοσιαναι», που εγκαινιάστηκε στις 3 Οκτωβρίου 427. Η υφιστάμενη διάκριση δεν μπορεί να αποδίδει τη διπλή πράξη των εγκαινίων σε ρωμαϊκά δημόσια οικοδομήματα, την *inauguratio* / *consecratio* και την *dedicatio*, επειδή παρατηρείται κενό ογδόντα ετών. Προφανώς παραλήφθηκε η ημέρα των εγκαινίων. Δεν σημαίνει όμως κατ' ανάγκην ότι τα δύο χωρία του Πασχάλιου Χρονικού αναφέρονται στο ίδιο λουτρό και ότι αυτό είναι το ευρισκόμενο *εἰς τὰ Ὀλυβρίου*. Το ότι στο ένα τα εγκαινία δεν δηλώνονται, δεν αποτελεί στοιχείο ότι το κτίσμα δεν ολοκληρώθηκε ή δεν εγκαινιάστηκε ποτέ. Μπορεί να χάθηκε η ανάμνηση των εγκαινίων του, που θα έγιναν μετά από μερικά χρόνια ή συνέβη κάτι άλλο.

200. Η ψυχογιορτή που λανθάνει στην περιγραφή του Λέοντα Χοιροσφάκτη, πιθανόν κατά πρόταση του P. Magdalino, είναι τα Ροζάλια του 806.

201. G. Dumézil, *Η αρχαϊκή Ρωμαϊκή θρησκεία. Μ' ένα υπόμνημα για τη Θρησκεία των Ετρούσκων*, Αθήνα 2000 (Paris 1974), σ. 463-464, 491-494.

324)²⁰². Εδώ βέβαια πρέπει να σημειωθεί ότι η 5η Οκτωβρίου είχε ιδιαίτερη σημασία για τον λαό της Κωνσταντινούπολης, επειδή εορταζόταν επίσημα στον Αυγουστεώνα (την πλατεία της Αγίας Σοφίας και των Ανακτόρων²⁰³), σε μία εκδήλωση που είχε σχέση με τη διατροφή, δηλαδή την προσφορά της Δήμητρας και των ψυχών²⁰⁴. Όπως συνέβη με την ίδρυση της Κωνσταντινούπολης, έτσι κι εδώ παρατηρείται ένα είδος δραματοποίησης της γιορτής, με τις ψυχές να εξέρχονται εν είδει θεάτρου από τον άξονα του κόσμου (mundus).

Η παρεμβολή του ιδρυτή του τζυκανιστηρίου (ή χώρου ιππικών ασκήσεων) Θεοδοσίου Β' το 427, όταν το λουτρό ονομάζεται «Θεοδοσιανά», συμβαδίζει με τις πληροφορίες που δίνει το λεξικό του Σουίδα για τον Ελλάδιο Αλεξανδρέα, λόγιο της αυλής του Θεοδοσίου Β', ο οποίος έγραψε την Έκφραση του λουτρού «Κωνσταντιανά»²⁰⁵. Θα ήταν παράξενο να υπάρξει άλλη μία Έκφραση, αυτή του Λέοντα Χοιροσφάκτη, για το ίδιο σύνολο²⁰⁶; Είναι μία υπόθεση προς το παρόν, που πρέπει να εξετασθεί, αν αφορά στο λουτρό των ανακτόρων και όχι τῶν Ὀλυβρίου.

Είναι φανερό ότι υπάρχουν δύο ομώνυμα λουτρά, με τα οποία σχετίζεται έμμεσα ο Κωνσταντίνος και άμεσα ο Κωνσταντίνος. Ο δεύτερος κατά τον Θεμίστιο (4ος λόγος, 58b-c, 1η Ιανουαρίου 357) είχε ιδρύσει επώνυμα λουτρά (σε πληθυντικό, δηλαδή περισσότερα του ενός)²⁰⁷. Οι

202. Στ. Γουλούλης, Ο ερχομός των ψυχών και η οικοδομή της πόλης 294-295.

203. R. Janin, Constantinople byzantine 59-62.

204. Πάτρις, II, 15, Th. Preger, *Scriptores*, II, 158: Τῇ πέμπτῃ τοῦ Ὀκτωβρίου μηνὸς ἐχόρευον οἱ ῥηγωνάρχαι ἐν τῷ Αὐγουστῶνι ἡγουν ἐν τῷ ὀσποπλεῖω εἰς τιμὴν τοῦ βασιλεύοντος κατὰ τὸν καιρὸν. Τὸν αὐτὸν οὖν τόπον νῦν οἱ ἰδῶται Αὐγουστῶνα καλοῦσιν. ἐν ᾧ τὴν στήλην ὁ μέγας Κωνσταντῖνος ἔστησεν τῆς ἑαυτοῦ μητρὸς. Διὸ καὶ ἐπωνόμασεν τὸν τόπον αὐγουστῶνα, πρότερον γουστῶνα λεγόμενον ἡγουν ὀσποπλεῖον.

205. Suidae Lexicon, ed. Ada Adler, pars II, Δ-Θ, Lipsiae, Teubner, 1931, σ. 238: Ἐλλάδιος, Ἀλεξανδρεὺς, γραμματικὸς, γεγονὼς κατὰ Θεοδοσίον τὸν βασιλέα τὸν νέον. Λέξεως παντοίας χρῆσιν κατὰ στοιχεῖον, ἔκφρασιν φιλοτιμίας, Διόνυσον ἢ Μοῦσαν, ἔκφρασιν τοῦ Λουτροῦ Κωνσταντιανῶν, ἔπαινον Θεοδοσίου βασιλέως. Βλ. A. Berger, Bad in der byzantinischen Zeit 130. Για τα σχόλια του Ch. Du Cange, *Historia byzantina* 76, 77: *Thermae Constantinianae ... Concessus igitur a Theodosio hisse Thermis, harum descriptionem aggressus est Helladius Alexandrinus Grammaticus, qui eo imperante vixit. Scripsit enim ἔκφρασιν τοῦ λουτροῦ τῶν Κωνσταντιανῶν, ut auctor est Suidas*. Αναφέρεται στον νόμο του 425 για την παιδεία. Βλ. P. Lemerle, Βυζαντινὸς σιμανισμὸς 64. — Al. Cameron, *Empress and the Poet* 286. — P. Kroh, *Λεξικὸ Ἀρχαίων συγγραφέων* 162.

206. Δεν είναι δυνατόν στην παρούσα φάση να τεθεί ζήτημα πάνω στην (υποθετική) σχέση που μπορούσε να έχει το ποίημα του Λέοντα Χοιροσφάκτη με την Έκφραση του Ελλάδίου. Επιτρέπεται όμως να τεθεί ως ερώτημα. Τι να σημαίνει άραγε π.χ. η κολλοβωμένη ακροστιχίδα;

207. H. Schenkl, G. Downey, *Themistii orationes* 83: ... ἡμφίασεν ὁμοῦ ὁ γεννήτωρ τό τε ἄστει τῷ κύκλῳ καὶ τὸν υἱέα τῇ ἀλουργίδι ... λουτρά τε ἐπώνυμα οἰκοδομούμενος, ὧν τὸ μέγεθος μὲν ἤδη ὄρατε, τὸ κάλλος δὲ ἐλπίζεται πρέπον τῷ μεγέθει, δρόμῳ τε ὑποστέγῳ ...

Κωνσταντιανές διατηρούν πάντα αυτό το όνομα, σχεδόν μέχρι τον 9ο-10ο αιώνα²⁰⁸. Αντίθετα, επίσημη αλλαγή του ονόματος έγινε στο άλλο λουτρό (Κωνσταντινιανή-Θεοδοσιανή) και θα ήταν μία εύστοχη λύση του ζητήματος, αν την προκάλεσε ο ίδιος αυτοκράτορας που έφτιαξε το τζουκάνιστήριο. Δεν λησμονήθηκε όμως ποτέ ότι ήταν παλαιότερο έργο του Κωνσταντίνου (Πάτρια) –ή σε τελική ανάλυση κατασκευάστηκε με παρακαταθήκη του Κωνσταντίνου, στο κωνσταντίνειο ανακτορικό συγκρότημα– αν και στην πραγματικότητα υπήρξε έργο και του Κωνσταντίου (Παραστάσεις), την παρέμβαση του οποίου δείχνει η μεταφορά του συμπλέγματος Περσέα και Ανδρομέδας.

Τα δεδομένα αυτού του ιδιαίτερα φιλοσοφημένου προγράμματος προϋποθέτουν κατά κύριο λόγο τον νέο ορίζοντα της ανώτατης εκπαίδευσης στην πρωτεύουσα. Αν πράγματι το λουτρό εγκαινιάζεται το 427 μ.Χ. (3-5 Οκτωβρίου), μπορεί να συσχετισθεί με το περιβάλλον της ίδρυσης του Πανεπιστημίου (27 Φεβρουαρίου 425 μ.Χ.) (Cod. Theod. XIV 9.3) που είχε έδρα το Καπιτώλιο²⁰⁹. Ο λόγος είναι ότι ο νόμος δημοσιεύεται πάλι σε μια παραδοσιακή ημέρα γιορτής των νέων ιππέων, των τότε ιπποτών της Ρώμης, τα Equititia –η οποία ήταν επιπλέον ταφική γιορτή– στο τέλος του έτους του παλαιού ημερολογίου (Πρωτοχρονιά 1η Μαρτίου). Το πόσο επιδεκτική ήταν αυτή η ημέρα σε περαιτέρω συμβολισμούς που απαιτούσε η πολιτική επικαιρότητα, φαίνεται από το γεγονός ότι ήταν ημέρα της επίσημης ανάδειξης του Χριστιανισμού ως μόνης θρησκείας του κράτους (27 Φεβρουαρίου 380 μ.Χ.)²¹⁰. Το λουτρό με το χαρακτηριστικό εκπαιδευτικό του πρόγραμμα φαίνεται να αποτελεί μέρος τέτοιου είδους αναζητήσεων. Η νέα προοπτική στον χώρο της παιδείας σχετίζεται χωρίς αμφιβολία με τον ερχομό της Αθηναϊδας στην Κωνσταντινούπολη (421 μ.Χ.)²¹¹ και τον γάμο της με τον Θεοδόσιο Β'. Κατά δεύτερο λόγο αντανάκλαση αυτού του καθόλου τυχαίου συνδυασμού που ένωνε Αθήνα (Ελλάδα) και Ρώμη (Νέα Ρώμη) –και όχι του ενδεχόμενου ρόλου της άγαμης Μαρίνας– είναι ίσως η παρουσίαση του θεϊκού ζεύγους και η όλη εικονογραφία του αθηναϊκού «πέπλου» (γιγαντο-

και την βασιλείον αγοράν. Βλ. R. Janin, Constantinople byzantine 219. — G. Prinzing – P. Speck, Fünf lokalitäten in Konstantinopel 179 και σημ. 12. Εδώ όμως δεν διευκρινίζεται αν πρόκειται για ένα ή πολλά λουτρά, αλλά πιο πιθανό είναι το δεύτερο.

208. G. Prinzing – P. Speck, Fünf lokalitäten in Konstantinopel 180 κ.ε.

209. P. Lemerle, Βυζαντινός ουμανισμός 62-63. — M. J. Kyriakis, The University: Origin and Early Phases in Constantinople, *Byzantion* 41 (1971) 161-182, ιδίως σ. 168-169. — ODB, 2, 2143. Για το Καπιτώλιο βλ. R. Janin, Constantinople byzantine 174-176.

210. Στ. Γουλούλης, Ρωμαϊκές γιορτές και εγκαίνια χριστιανικών ναών 72.

211. P. Lemerle, Βυζαντινός ουμανισμός 61-62. — Al. Cameron, Empress and the Poet 273-279, 285-289.

μαχία, γάμος θεών, ήρωες, δένδρο ζωής).

Το ιδιαίτερα πρωτότυπο και φιλοσοφημένο πρόγραμμα, χρονολογούμενο σύμφωνα με τον C. Mango στον 5ο αι., συνδυάζει τα ίδια περίπου ιστορικά δεδομένα, την οικοδόμηση ανακτόρων που ανήκαν σε αυτοκρατορικούς συμβούλους και που συνέπεσαν, προφανώς όχι τυχαία, στην περίοδο ενηλικίωσης του Θεοδοσίου Β'. Πλησιάζει επομένως το πνεύμα της θεοδοσιανής αναγέννησης που επέτεινε ο γάμος του Θεοδοσίου Β' με την Αθηναΐδα (421 μ.Χ.) και η ίδρυση του Πανεπιστημίου (425 μ.Χ.).

Η ανάλυση της Έκφρασης του λουτρού του Λέοντα Χοιροσφάκτη μας παρέχει νέα δεδομένα, που όχι μόνον φέρονται να αποκρυπτογραφούν, αλλά και δημιουργούν ένα νέο περιβάλλον, μέσα στο οποίο μπορούν να ενταχθούν παλαιότερα desiderata, σχετικά με ζητήματα ερμηνείας της εικονογραφίας του λουτρού και της τοπογραφίας των ανακτόρων.

Από το ένα μέρος προβάλλεται η ρωμαϊκή παράδοση και η αυτοκρατορική ιδεολογία μέσα από το περιβλήμα της ελληνικής μυθολογίας και φιλοσοφίας, και από το άλλο εμφανίζονται οι αποδέκτες, οι κοῦροι, οι οποίοι διδάσκονται αυτές τις αλήθειες. Κατ' αυτόν τον τρόπο προέκυψε το ολοκληρωμένο εικονογραφικό πρόγραμμα που είχε ως κεντρικό θέμα το νερό –το ζωτικό στοιχείο της ψυχοσωματικής ανανέωσης– και τις εξ αυτού μυθικές και συμβολικές αναφορές: το υγρό στοιχείο ως ενοποιητικό στοιχείο των δυνάμεων της φύσεως· ως δημιουργός ζωής, που ξεπερνά την κατάσταση της αντίδρασης και του χάους και ως φορέας για ανακάλυψη νέων τεχνών, όπως αυτών που εφεύραν μέσα στο φυσικό περιβάλλον οι αρχετυπικοί δημιουργοί ήρωες ή τον κλάδο της υδροστατικής, που αποτελεί την επιστημονική βάση της τεχνολογίας των αυτομάτων· την υδάτινη πηγή της ζωής, όπου καταφεύγουν οι ευγενείς (κοῦροι) για να βρουν ανάπαυση, αλλά και τις κοπιώδεις ιππικές ασκήσεις-παίγνια με τις συναφείς αναφορές προς το παιχνίδι της εξουσίας.

Σε έναν χώρο αναψυχής στην άκρη των ανακτόρων, απέναντι από τη θάλασσα, δεν φαίνεται να υπήρχε άλλο κτιριακό συγκρότημα που να είχε ανάγκη τέτοιου συμβολισμού, εκτός από ένα ενταγμένο σε αγωνιστικό χώρο αθλητών (ιππέων). Ήταν το απαραίτητο κατάλυμα, προορισμένο για την τάξη των νέων «ιπποτών» της ανατολικής ρωμαϊκής πρωτεύουσας, χώρος φυγής προς έναν επιφανειακά μυθολογικό κόσμο, ένα άλλο νησί Μακάρων-ψυχών, όπου σε στιγμές χαλάρωσης θα μάθαιναν, διαβάζοντας εικόνες, ποιος είναι ο άνθρωπος και ποιες οι ρίζες του, τι είναι ο κόσμος, τι σημαίνει και πώς γίνεται η διακυβέρνηση του κόσμου.

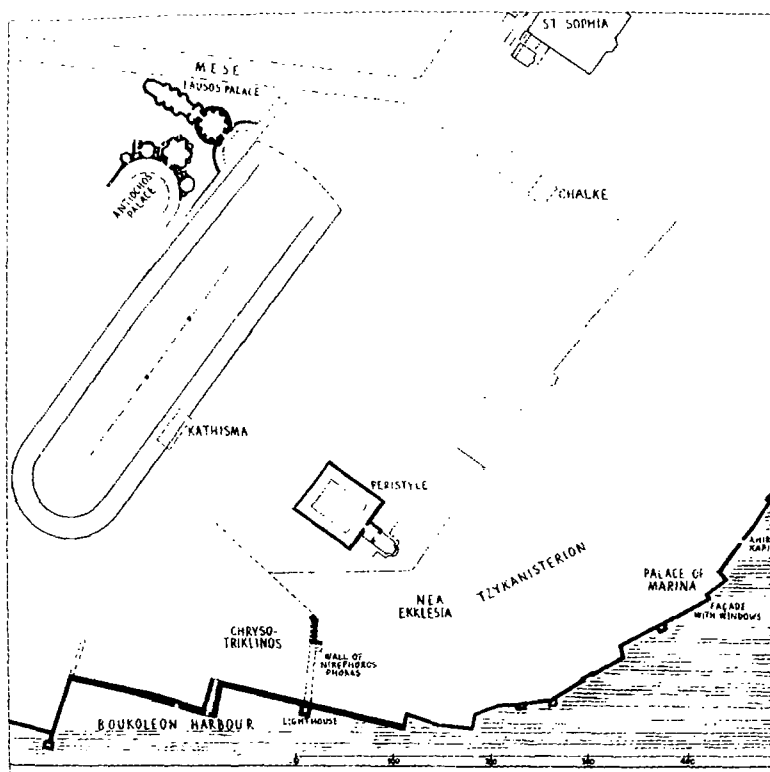
Stavros Gouloulis

LEO CHOEROSPHACHTES EKPHRASIS BATH: INTERPRETATION OF A SECULAR ICONOGRAPHICAL ENSEMBLE OF 5th CENTURY

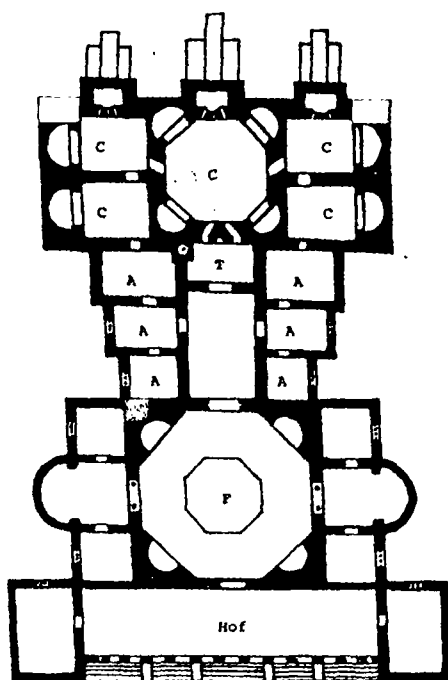
The hundred verses' text of Leo Choerosphachtes Ekphrasis Bath contains: I. Six units in acrostic with a description of works of plastic arts: a) free standing statues, b) reliefs, c) frescoes or mosaics, d) metallic automata. II. Six refrains (ephymnia), which are related to the fountain of Life or the water of Life and its influence to the man, especially to the emperor Leo VI the Wise and some mysterious "Kouroi", juveniles, probably the patrons / habitués of the Bath.

A new aesthetic analysis of the text reveals the relation of the structure of the verses in acrostic with the architectural form of the building, which was divided in three parts: 1. oblong room (*frigidarium*), 2. porticos (*tepidarium*), 3. a cyclical main chamber (*caldarium* with octaconch pool). In every part there were the follow iconographical themes: 1. Gigantomachy. 2. A married couple, god and goddess (sacral wedding) and their descendants, that is the heroes of the Blessed islands. 3. Mechanic automata: a tree of Life or tree of birds-souls surrounding with four animal-guardians and a statue of an enthroned man (god Zeus?) with eagle (?).

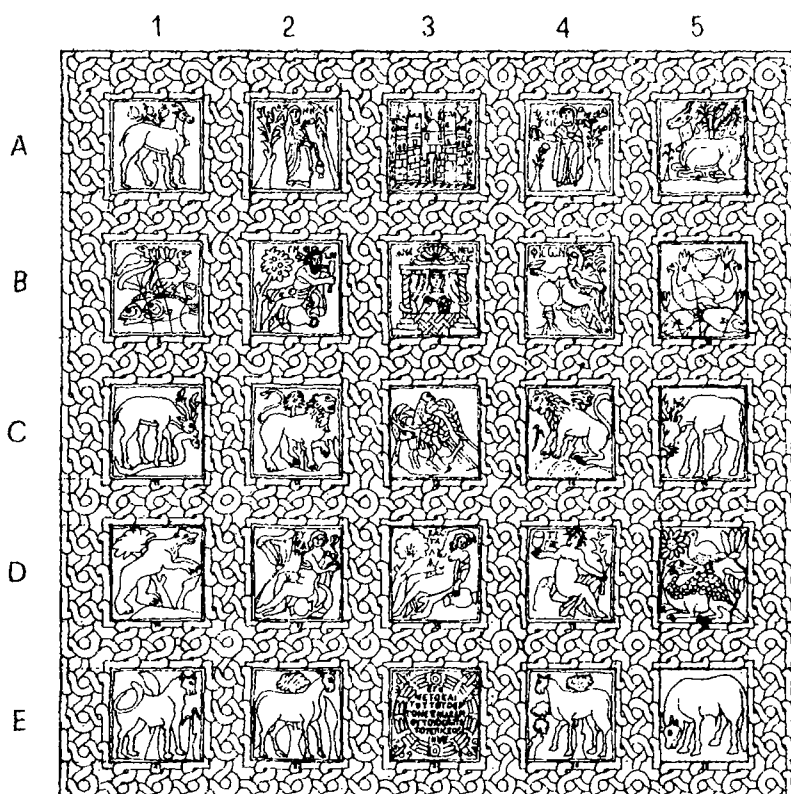
The three parts of the unique and unified program are related to: a) the art of the war, b) the art of the creation of life and the arts of the survival, c) the arts of amusement (or recreation) and psychanodia, ascend of the soul to the sky, which is the philosophical aspect of the tree of Life. The fighting spirit of this kind of iconography is a reason to identify it with the Bath of Tzykanion (polo)-ground of the Byzantine Palace of Constantinople. This is identified with the so called "Bath of Constantine the Great", "Constantiniana", which later (427) was called "Theodosiana", in honour of Theodosios II, who restored it and also founded the neighbouring tzykanisterion. During 9th-10th century got the name "of Oikonomion", because in its area was built the Nea church, and the old Tzykanisterion bath was converted to the Nea's Oikonomion bath. This, with the surrounding free –and probably marble– statues could not have connection to the Marina's Bath, which was built by Constantine Porphyrogenitos in the next area, and it was the place, where, in its inner roofed departments were collected the brazen statues of the known epigram of Palladas (*Anthologia Palatina* IX 528).



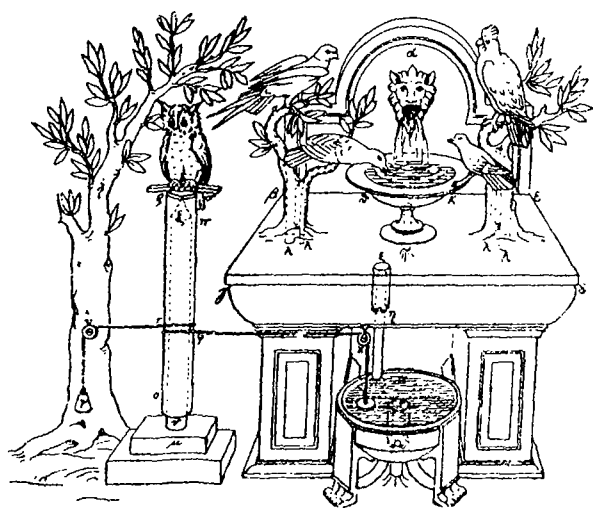
Σχ. 1. Σχέδιο των ανακτόρων στην περιοχή της Νέας Εκκλησίας (C. Mango, *The Palace of Marina*, σ. 325).



Σχ. 2. Το λουτρό C της Αντιόχειας (A. Berger, *Das Bad in der byzantinischen Zeit*, σ. 86).



Σχ. 3. Το ψηφιδωτό της βασιλικής Νέας Θεοδοριάδος - Qasr - el Libya (539).



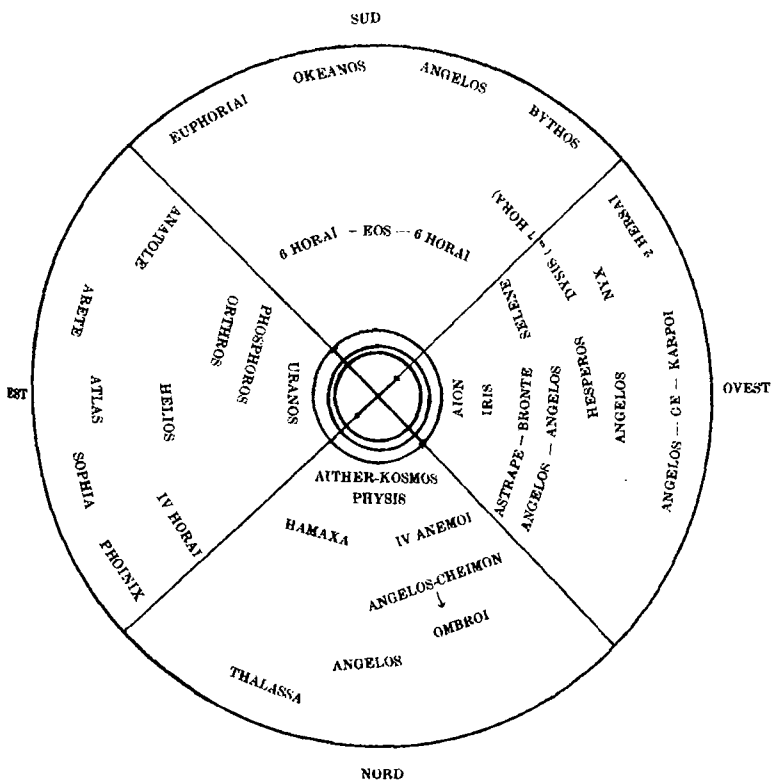
Σχ. 4. G. Brett, Automata, σελ. 2.



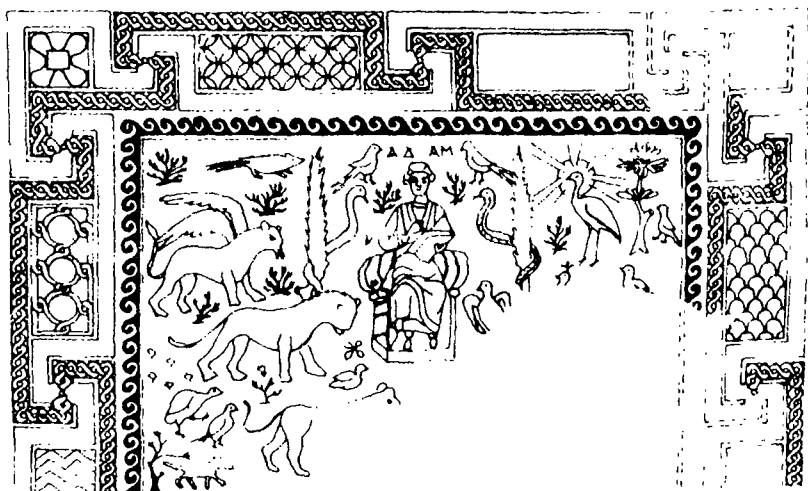
Σχ. 5. Ανάγλυφη πλάκα σαρκοφάγου από τη Θεσσαλονίκη (Μ. Καμπούρη-Βαμβούκου, Αφιέρωμα στη μνήμη Στ. Πελεκανίδη, Θεσσαλονίκη 1988, Σχ. 1, σ. 103).



Σχ. 6. Αναπαράσταση του λουτρού του Ιωάννη της Γάζας κατά τον K. Lehmann.



Σχ. 7. Αναπαράσταση του κοσμικού πίνακα της Γάζας σύμφωνα με την C. Cyprie (JÖB 28 (1979) 207).



Σχ. 8. Χαουαρτέ, Μιχαήλιον. P. Donceel-Voite, *Les pavements des églises byzantines de Syrie et du Liban*, Louvaine-la-Neuve 1988, Pl. h. -t. 5.



Εικ. 1. Santa Constanza, Escorial 28-I-20, f. 27v. (H. Stern, *Les mosaïques de l'église de Sainte-Constance à Rome*, DOP 12 (1958) εικ. 1).



Εικ. 2. Γ. Δημητροκάλλης, *Η φυγή-πουλί*, Αθήνα 1992, σ. 200).

Δήμητρα Χατζηκυριακίδου

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ ΚΡΙΑΡΑ
1939-2006

Εισαγωγικό Σημείωμα

Κατά την καταγραφή των βιβλιογραφικών στοιχείων τηρήθηκαν οι παρακάτω κανόνες: Σε κάθε βιβλιογραφικό λήμμα παρέχεται το όνομα και το επώνυμο του κριτή, ο ακριβής τίτλος του αυτοτελούς δημοσιεύματος, ο εκδότης, ο τόπος και η χρονολογία έκδοσης. Αν πρόκειται για μη αυτοτελές δημοσίευμα, παρέχεται ο τίτλος του περιοδικού ή της εφημερίδας ή του τυχόν γενικότερου δημοσιεύματος, όπου γίνεται δεκτή η βιβλιοκρισία, με τα απαραίτητα σχετικά ενδεικτικά στοιχεία (αφ. φύλλου ή τεύχους, χρονολογία εμφάνισης, κλπ.). Τα βιβλιοκριτικά κείμενα ταξινομούνται κατά χρονολογική σειρά και αριθμούνται για τεχνικούς λόγους. Όταν κρίνεται συγκεκριμένο δημοσίευμα, αναγράφεται συχνά υπαινικτικά ο τίτλος του κρινόμενου δημοσιεύματος και η χρονολογία του στο τέλος της βιβλιογραφικής μνείας μέσα σε αγκύλες. Καταρτίστηκαν κατάλογοι βραχυγραφιών περιοδικών εκδόσεων και κρινόμενων δημοσιευμάτων. Για ελέγχους και εξακριβώσεις στοιχείων της βιβλιογραφίας χρησιμοποιήθηκαν τα παρακάτω δημοσιεύματα: 1) Παναγιώτης Χρ. Ζιώγας, *Εμμανουήλ Κριαράς, Βιογραφικά - Εργογραφικά*, Θεσσαλονίκη 2001. 2) Αλεξάνδρα Λαμπράκη-Παγανού, *Εργογραφία Εμμανουήλ Κριαρά, Κέντρο Κρητικής λογοτεχνίας, Ηράκλειο 2001*. 3) Παναγιώτης Χρ. Ζιώγας, *Το συγγραφικό έργο του Εμμ. Κριαρά, στο: Αλκή. Τιμητικό Αφιέρωμα στον καθηγητή Εμμανουήλ Γ. Κριαρά, Δήμος Μήλου - Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2004*. 4) Αναγραφή δημοσιευμάτων Εμμανουήλ Κριαρά 1932-1972, με την επιμέλεια μαθητών και μαθητριών του [Υπεύθυνη η φιλόλογος Ιωάννα Καραγιάννη]. 5) Κ. Σταύρου, *Δημοσιεύματα του Εμμανουήλ Κριαρά (Σεμινάριο 5, Ιούν. 1985, σ. 6-9)*. Στοιχεία αντλήθηκαν και από το αρχείο Εμμ. Κριαρά. Στην προκείμενη βιβλιογραφία δεν καταγράφονται παρουσιάσεις στον τύπο βιβλίων, καθώς και απλοί χαρακτηρισμοί του έργου και της προσωπικότητας του συγγραφέα με την ευκαιρία τιμητικών γι' αυτόν εκδηλώσεων.

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ ΤΙΤΛΩΝ ΚΡΙΝΟΜΕΝΩΝ ΔΗΜΟΣΙΕΥΜΑΤΩΝ
ΚΑΙ ΠΕΡΙΟΔΙΚΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ

- Ανακάλυμμα = Το Ανακάλυμμα της Κωνσταντινόπολης, Εκδόσεις ΑΠΘ, 1956¹, 1965².
- Άρθρα και σημειώματα = Άρθρα και σημειώματα ενός δημοτικιστή, Βιβλιοπωλείο της Εστίας Ι. Δ. Κολλάρου, Αθήνα 1979.
- Βιολογ. Δεσμοί = Βιολογικοί και πνευματικοί δεσμοί του Ψυχάρη με την Ήπειρο, Αφιέρωμα εις την Ήπειρον, Αθήνα 1954, σ. 16-25.
- Βυζαντ. Μυθιστορ. = Βυζαντινά ιπποτικά μυθιστορήματα, Αετός ΑΕ, Αθήνα 1955.
- Γιανίδης = Ελισαίος Γιανίδης ο νηφάλιος, Θεσσαλονίκη 1999.
- Γλώσσα μας = Η Γλώσσα μας, Θεσσαλονίκη 1992.
- Γλωσσοφιλ. = Γλωσσοφιλογολικά, Θεσσαλονίκη 2000.
- Γύπαρις = Γύπαρις στο *Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie* 39, Αθήνα 1940.
- Διγλωσσ. βυζαντ. = Η διγλωσσία στα υστεροβυζαντινά γράμματα και η διαμόρφωση των αρχών της νεοελληνικής λογοτεχνίας, *Βυζαντινά* 8 (1976) 215-243.
- ΕΕΒΣ = Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών.
- ΕΕΚρ.Σπ. = Επετηρίς Εταιρείας Κρητικών Σπουδών.
- Επιλογή = Εμμανουήλ Κριαράς, Επιλογή από το έργο του, Εκδόσεις Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη 2000.
- Επιτομή Λεξ. = Επιτομή του Λεξικού της μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας 1100-1669 του Εμμανουήλ Κριαρά, Επμ. Ι. Ν. Καζάκης - Τ. Α. Καραναστάσης, Α' (Α-Κ), Θεσσαλονίκη 2001, Β' (Λ-παραθήκη), Θεσσαλονίκη 2003.
- Ζωή Σολωμ. = Η ζωή και το έργο του Σολωμού, *Νέα Εστία* 94 (Χριστούγεννα 1978) 3-25.
- Θητεία = Θητεία στη γλώσσα, Εκδόσεις Γκοβόστη, Αθήνα 1998.
- Καλλονάς = Γαβριήλ Καλλονάς, μεταφραστής έργων του Locke και του Gracian, *Ελληνικά* 13 (1954) 294-314.

- Κατσαΐτης = Κατσαΐτης, Collection de l'Institut Français d'Athènes 43, Αθήνα 1950.
- Λεξικό δημοτ. = Λεξικό της σύγχρονης δημοτικής γλώσσας, γραπτής και προφορικής, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1995.
- Λεξικό μεσαιων. = Λεξικό της μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας 1100-1669, Α'-ΙΔ', Θεσσαλονίκη 1969-1997.
- Μελετήμ. = Μελετήματα περί τας πηγάς του «Ερωτοκρίτου», Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie 27, Αθήνα 1938.
- Μεσαιων. Μελετ. = Μεσαιωνικά Μελετήματα, τ. Α'-Β', ΑΠΘ, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, Θεσσαλονίκη 1988.
- Ουγγρ. λογοτεχν. = István Sötér, Η ουγγρική λογοτεχνία (μτφρ. Εμμ. Κριαρά), ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη 1967.
- Παλαμάς = Κωστής Παλαμάς. Ο αγωνιστής του δημοτικισμού και η κάμψη του, Εκδόσεις Γκοβόστη, Αθήνα 1997.
- Πάλλα αλληλογραφία = Η θρησκευτική κρίση του Δημήτρη Πάλλα και η αλληλογραφία του με τον Εμμανουήλ και την Αικατερίνη Κριαρά, Θέματα Λογοτεχνίας (Σεπτ.-Δεκ. 2005) 163-207.
- Παππούς Ψυχ. = Ο παππούς και ο πατέρας του Ψυχάρη, Θαλλώ 9 (1997) 11-45.
- Πραγματώσ. = Πραγματώσεις και όνειρα. Σταθμοί μιας πορείας, Ιανός, Θεσσαλονίκη 2001.
- Πρόσωπα - Θέματα = Πρόσωπα και θέματα από την ιστορία του δημοτικισμού, Εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 1986.
- Ρίμα θρηνητ. = Η «Ρίμα θρηνητική» του Ιωάννου Πικατόρου, Επετηρίς Μεσαιωνικού Αρχείου 2 (1940) 20-69.
- Σολωμός = Διονύσιος Σολωμός, Θεσσαλονίκη 1957¹, 1970².
- Τον. μεταρρ. = Η τονική μεταρρύθμιση, Λόγος και Πράξη 8 (1979) 19-29.
- Τουρκική λογοτεχνία = Λαϊκές γλωσσικές τάσεις στην ιστορία της τουρκικής λογοτεχνίας, Νέα Εστία 74 (1963) 978-980.

Τριανταφ.	= Ο Μανόλης Τριανταφυλλίδης έως την εκπαιδευτική μεταρρύθμιση του 1917, Αφιέρωμα στον Ε. Π. Παπανούτσο, Αθήνα 1980, σ. 399-424.
Χορτάτση Πανώρια	= Γεωργίου Χορτάτση «Πανώρια», (έκδοση Εμμανουήλ Κριαρά), Βυζαντινή και Νεοελληνική Βιβλιοθήκη 2, Θεσσαλονίκη 1975.
Ψυχάρης ¹	= Ψυχάρης, Θεσσαλονίκη 1959.
Ψυχάρης ²	= Ψυχάρης, Ιδέες - Αγώνας - Ο άνθρωπος, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 1981.
B - NJ	= <i>Byzantinisch - Neugriechische Jahrbücher.</i>
BZ	= <i>Byzantinische Zeitschrift.</i>
Deutsch. Lit. Zeit.	= <i>Deutsche Literaturzeitung.</i>
J.Cl.St.	= <i>Journal of Classical Studies (Japan).</i>
JHS	= <i>Journal of Hellenic Studies.</i>
JÖB	= <i>Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik.</i>
NMAe	= <i>Neograeca medii aevi.</i>
REB	= <i>Revue des études byzantines.</i>
REG	= <i>Revue des études grecques.</i>
RESÖE	= <i>Revue des études sud - est européennes.</i>
SBN	= <i>Studi bizantini e neoellenici.</i>
SOF	= <i>Südost - Forschungen.</i>

BIBΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ

1. 1939 Fr. Dölger [BZ 39 (1939) 223-224] [Μελετήμ.].
2. 1940 Κ. Θ. Δημαράς, Από το κρητικό θέατρο (Ελεύθερον Βήμα, 14.10.1940) [Γύπαρις].
3. 1941 Μ. Ι. Μανούσακας [ΕΕΚρ.Σπ. 4 (1941) 251-260] [Γύπαρις].
4. 1941 Γ. Κ. Σπυριδάκης [ΕΕΒΣ 17 (1941) 318-320] [Γύπαρις].
5. 1942 Κ. Θ. Δημαράς, Μελέτη της λογοτεχνίας μας (Ελεύθερον Βήμα, 29.7.1942) [Μελετήμ.].
6. 1943 Γ. Μέγας [Νέα Εστία 33 (1943) 314-731] [Γύπαρις].
7. 1944 Στ. Καψωμένος [B-NJ 17 (1939-1943) 243-249] [Γύπαρις].
8. 1947 Μ. Ι. Μανούσακας (Κρητικά Χρονικά 1 (1947) 206-214) [Ρίμα θρηνητ.].
9. 1950 Γ. Φουσσάρας [Νέα Εστία 48 (1950) 698-699] [Κατσαϊτης].
10. 1950 Μ. Σακελλαρίου, Κλαθμός Πελοποννήσου (Νέα, 8.5.· 22.5.· 29.5.· 5.6.· 12.6.· 19.6.· 26.6.1950) [Κατσαϊτης].

11. 1950 Φ. Μπουμπουλίδης (Ελληνική Δημιουργία, έτ. 3, τ. 6, αρ. 58 της 1.7.1950) [Κατσαϊτης].
12. 1950 Θ. Ξύδης (Παιδεία, έτ. 4, αρ. 43, 15.4.1950, σ. 192) [Κατσαϊτης].
13. 1950 Άγγ. Τερζάκης, Ένας αγνοημένος (Βήμα, 10.5.1950) [Κατσαϊτης].
14. 1950 Κρίτων [= Γ. Μηλιάδης] (Προοδευτικός Φιλελεύθερος, 12.5.1950) [Κατσαϊτης].
15. 1950 Α. Αβαταργέλου (L'Hellénisme Contemporain, 2ème série, 4ème année, fasc. 2, σ. 177) [Κατσαϊτης].
16. 1950 Π. Χάρης, Πηγές εθνικής ζωής. Ο Κατσαϊτης και η ελληνική σκέψη στο 18ο αιώνα (Ελευθερία 20.7.1950) [Κατσαϊτης].
17. 1950 Κ. Θ. Δημαράς, Πέτρος Κατσαϊτης (Βήμα, 22.7.1950) [Κατσαϊτης].
18. 1950 Κ. Σπυριδάκης [Κυπριακά Γράμματα, έτ. 15, αρ. 81 (Ιούλιος 1950) 219-221] [Κατσαϊτης].
19. 1950 R. Jenkins [Hermes (Ιούλ. 1950) 157] [Κατσαϊτης].
20. 1950 Α. Καλοκαιρινός [Κρητική Εστία (Ιούλιος 1950) 26] [Κατσαϊτης].
21. 1950 Γ. Σπυριδάκης [Νεοελληνικά, τ. Α', τχ. α' (Αθήνα 1950), σ. 67-69] [Κατσαϊτης].
22. 1950 Κλ. Παράσχος (L'Hellénisme Contemporain, 2ème série, 4ème année, fasc. 3, σ. 271- 272) [Κατσαϊτης].
23. 1950 Χρ. Αγγελομάτης, Ο Κλαθμός της Πελοποννήσου (Εστία, 31.10.1950) [Κατσαϊτης].
24. 1950 Α. Steinmetz, Literarische Odyssee (Rheinischer Merkur, αρ. 50, 9.12.1950) [Κατσαϊτης].
25. 1950 Α. Mirambel (Bulletin de la Societé de Linguistique, τ. 46, φ. 2, σ. 76-78) [Κατσαϊτης].
26. 1951 Α. Mirambel (REG 64 (1951) 406-407) [Κατσαϊτης].
27. 1951 Sophia Antoniadis (Museum 56, τ. 5-6 (1951) 99-100) [Κατσαϊτης].
28. 1955 Κλ. Παράσχος (Καθημερινή, 26.1.1955) [Καλλονάς].
29. 1955 Κλ. Παράσχος (Καθημερινή, 2.3.1955) [Βιολογ. Δεσμοί].
30. 1956 Βασ. Λαούρδας (Μακεδονία 29.6.1956) [Βυζαντ. Μυθιστορ.].
31. 1957 Κ.Θ. Δημαράς (Βήμα, 5.4.1957) [Σολωμός¹].
32. 1957 Γ. Χατζίνης [Νέα Εστία 62 (1957) 1216-1217] [Σολωμός¹].
33. 1957 R. Guiland [Byzantinoslavica 18 (1957) 125] [Βυζαντ. Μυθιστορ.].

34. 1957 Δ. Α. Πετρόπουλος [*Πελοποννησιακά* 2 (1957) 462-465] [Κατσαΐτης].
35. 1958 H. Schreiner [BZ 51 (1958) 119-124] [Βυζαντ. Μυθιστορ.].
36. 1959 Άλκης Θρύλος (*Καινούργια Εποχή*, τχ. δ' (χειμώνας 1959) 260 κ.ε.) [Ψυχάρης¹].
37. 1960 A. Mirambel [*Bulletin de la Societé de Linguistique* 55 (1960) 109-110] [Ψυχάρης¹].
38. 1960 Γ. Χατζίνης [*Νέα Εστία* 67 (1960) 764-766] [Ψυχάρης¹].
39. 1960 I. Μ. Παναγιωτόπουλος (*Ελευθερία*, 17.1.1960) [Ψυχάρης¹].
40. 1961 Α. Σαχίνης (*Έθνος*, 31.5.1961) [Ψυχάρης¹].
41. 1961 Κ. Ν. Ριζόπουλος (*Ο Αιγιώτης*, 6.8.1961) [Ψυχάρης¹].
42. 1962 Γ. Χατζίνης (στο: Γ. Χατζίνης, *Η τέχνη είναι δύσκολη*, Εκδ. Οίκος Γ. Φέξη, Αθήνα 1962, σ. 144-150) [Σολωμός¹].
43. 1966 Ελένη Α. Ζαχαριάδου [*Εποχές* 7 (1966) 164] [Ανακάλημα].
44. 1967 I. Μ. Παναγιωτόπουλος (στο: I. Μ. Παναγιωτόπουλος, *Τα γράμματα και η τέχνη*, Αθήνα 1967, σ. 153-159) [Ψυχάρης¹].
45. 1967 J. Darrouzès [REB 25 (1967) 259-260] [Ανακάλημα].
46. 1967 Π. Χάρης (*Ελευθερία*, 5.3.1967) [Ουγγρ. λογοτεχν.].
47. 1969 Κ. Χατζηϊωάννου (*Δελτίο Επιστημονικού και Φιλολογικού Συλλόγου*, σ. 181-182, Αμμόχωστος) [Λεξικό μεσαιων. Α'].
48. 1969 Στυλ. Αλεξίου [*Ελληνικά* 22 (1969) 444-447] [Ανακάλημα].
49. 1969 Ν. Κοντοσόπουλος [*La Linguistique* τχ. α' (1969) 133-137] [Λεξικό μεσαιων. Α'].
50. 1970 Κ. Μητσάκης [JHS (1970) 267-269] [Λεξικό μεσαιων. Α'].
51. 1970 Β. Δ. Φόρης [*Νέα Εστία* 88 (1970) 1557-1567] [Λεξικό μεσαιων. Α'].
52. 1970 Αγαμ. Τ. Μουρτζόπουλος, Διορθωτικά στο «Ανακάλημα της Κωνσταντινούπολης» [*Ελληνικά* 23 (1970) 337-346] [Ανακάλημα].
53. 1970 Hans Eideneier [SOF 29 (1970) 496-497] [Λεξικό μεσαιων. Α'].
54. 1970 Θ. Κωστάκης [*Ροτόντα* 2 (1970) 212] [Λεξικό μεσαιων. Α'].
55. 1970 Ν. Τωμαδάκης [*Αθηνά* 71 (1970) 450 κ.ε.] [Λεξικό μεσαιων. Α'].
56. 1970 Γεώργιος Κ. Σπυριδάκης [*Μικρασιατικά Χρονικά* 14 (1970) 535-540] [Λεξικό μεσαιων. Α'].
57. 1970 I. Μ. Χατζηφώτης (*Έθνος*, 25.3.1970) [Σολωμός²].
58. 1970 Δ. Κωστελένος (*Νέα Πολιτεία*, 21.6.1970) [Σολωμός²].
59. 1970 H. Mihăescu [RESÖE 8 (1970) 550-551] [Λεξικό μεσαιων. Α'].
60. 1970 Δ. Κ. Παπακωνσταντίνου (*Σημερινά*, 2.5.1970) [Σολωμός²].

61. 1970 Κ. Θ. Δημαράς, Η μεσαιωνική μας γλώσσα (Βήμα, 26.6.1970) [Λεξικό μεσαιων. Α'].
62. 1970 E. Trapp [JÖB 19 (1970) 271-274] [Λεξικό μεσαιων. Α'].
63. 1970 Α. Φουριώτης (Απογευματινή, 28.11.1970) [Σολωμός²].
64. 1971 Δικαίος Βαγιακάκος [ΕΕΒΣ 38 (1971) 437-460] [Λεξικό μεσαιων. Α'- Β'].
65. 1971 Δ. Λουκάτος [Λαογραφία 27 (1971) 399-402] [Λεξικό μεσαιων. Α'- Β'].
66. 1971 Β. Δ. Φόρης, Μεσαιωνικά στερητικά επίθετα [Βυζαντινά 3 (1971) 343-365] [Λεξικό μεσαιων. Α'-Β'].
67. 1971 Γ. Μουρέλος [Νέα Πορεία (1971) 132-134] [Λεξικό μεσαιων. Β'].
68. 1971 Β. Δ. Φόρης [Νέα Εστία 90 (1971) 1246-1247] [Λεξικό μεσαιων. Β'].
69. 1971 Ι. Χατζηφώτης [Κριτικά Φύλλα 1, τχ. 1 (1971) 109-110] [Λεξικό μεσαιων. Α'].
70. 1971 Η. Eideneier [BZ 64 (1971) 103-106] [Λεξικό μεσαιων. Α'].
71. 1971 Jean Darrrouzès [REB 29 (1971) 336-337] [Λεξικό μεσαιων. Α'].
72. 1971 Κ. Θ. Δημαράς, Λεξικό μεσαιωνικής (Βήμα, 19.11.1971) [Λεξικό μεσαιων. Β'].
73. 1971-72 Vincenzo Rotolo [SBN 8-9 (1971-1972) 323-332] [Λεξικό μεσαιων. Α'-Β'].
74. 1972 Maurice Leroy [Byzantion 42 (1972) 281-284] [Λεξικό μεσαιων. Α'- Β'].
75. 1972 Yvon Tarabout [Bulletin de la Société de Linguistique 67 (1972) 105-108] [Λεξικό μεσαιων. Α'-Β'].
76. 1972 Γεώργ. Κ. Σπυριδάκης [Μικρασιατικά Χρονικά 15 (1972) 453-457] [Λεξικό μεσαιων. Β'].
77. 1972 Αναγραφή δημοσιευμάτων Εμμανουήλ Κριαρά 1932-1972 (με την επιμέλεια μαθητών του), Θεσσαλονίκη 1972.
78. 1973 Yvon Tarabout [Bulletin de la Société de Linguistique 68 (1973) 146-147] [Αναγραφή].
79. 1973 Κ. Χατζηϊωάννου [Δελτίο Επιστημονικού και Φιλολογικού Συλλόγου 1972 (Αμμόχωστος 1973) 203-204] [Λεξικό μεσαιων. Β'].
80. 1973 Δ. Γεωργακάς, Kriaras' Medieval Greek Lexicon: A most valuable tool [Orbis 22, αρ. 2 (1973) 404-430].
81. 1974 W. F. Bakker [Ελληνικά 27 (1974) 167-181] [Λεξικό μεσαιων. Α'- Β'].
82. 1974 H. Mihăescu [RESÖE 12, τχ. 3 (1974) 429-443] [Λεξικό μεσαιων. Γ'].

83. 1974 H. Eideneier [SOF 33 (1974) 523-524] [Λεξικό μεσαιων. Γ'].
84. 1974 Ι. Κ. Φιλιππάκης [Κριτικά Φύλλα (Μάιος-Ιούνιος 1974) 219-222] [Λεξικό μεσαιων. Γ'].
85. 1975 Αδ. Ανεστίδης [Κληρονομία 7 (1975) 429-430] [Λεξικό μεσαιων. Γ'].
86. 1975 Yvon Tarabout (*Bulletin de la Société de Linguistique* 70 (1975) 155) [Λεξικό μεσαιων. Γ'].
87. 1975 Θ. Ξύδης, Το «Λεξικό της μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας, 1100-1669» του Ε. Κριαρά [Κριτικά Φύλλα 1, τχ. 24-25 (Ιούν.-Ιούλ. 1975) 298-300].
88. 1975 Χ. Α[αμπρινός] (Μακεδονία, 19.6.1975) [Διγλωσσ. βυζαντ.].
89. 1976 Ι. Μ. Χατζηφώτης [Κριτικά Φύλλα 5 (1976) τχ. 1 (31), 152-153] [Λεξικό μεσαιων. Δ'].
90. 1976 Β. Δ. Φόρης [Νέα Εστία 99 (1976) 198-202] [Λεξικό μεσαιων. Γ'].
91. 1976 Χ. Α[αμπρινός] (Μακεδονία, 10.7.1976) [Χορτάτση, Πανώρια].
92. 1976 Κ. Θ. Δημαράς, Λεξικού συνέχεια (Βήμα, 23.4.1976) [Λεξικό μεσαιων.].
93. 1976 Δ. Γεωργακάς, Η ελληνική λεξικογραφία και το μεσαιωνικό Λεξικό του Εμμ. Κριαρά (ένα πολυτιμότερο όργανο έρευνας) [Βυζαντινά 8 (1976) 277-294].
94. 1976 Κ. Θ. Δημαράς (Βήμα, 30.4.1976) [Χορτάτση, Πανώρια].
95. 1977 Κ. Θ. Δημαράς, Λέξεις (Βήμα, 22.7.1977) [Λεξικό μεσαιων.].
96. 1977 Elizabeth Jeffreys [BZ 70 (1977) 356-357] [Χορτάτση, Πανώρια].
97. 1977 Maurice Leroy [Byzantion 47 (1977) 522-523] [Λεξικό μεσαιων. Γ'-Δ'].
98. 1977 Yvon Tarabout (*Bulletin de la Société de Linguistique* 72 (1977) 148-149) [Λεξικό μεσαιων. Δ'].
99. 1977 H. Mihăescu [RESÖE 15 (Μάρτης 1977) 173-175] [Λεξικό μεσαιων. Δ'].
100. 1977 Aleksandăr Nicēv [Études Balkaniques 3 (1977) 135-138] [Λεξικό μεσαιων. Α'-Δ'].
101. 1978 Α. Η[ohlweg] [BZ 71 (1978) 156] [Λεξικό μεσαιων. Ε'].
102. 1978 H. Eideneier [SOF 37 (1978) 444-445] [Λεξικό μεσαιων. Ε'].
103. 1978 H. Mihăescu [RESÖE (1978) 598] [Λεξικό μεσαιων. Ε'].
104. 1978 Yvon Tarabout [*Bulletin de la Société de Linguistique* 73 (1978) 148-150] [Λεξικό μεσαιων. Ε'].

105. 1978 J. Irmischer [*Deutsch- Lit. Zeit*, έτ. 99, τχ. 4 (Απρίλ. 1978) 244-245] [Λεξικό μεσαιων. Α'-Δ'].
106. 1978 X. Λ[αμπρινός] (*Μακεδονία*, 19.8.1978) [Λεξικό μεσαιων. ΣΤ'].
107. 1979 H. Mihăescu (*RESÖE* 17 (1979) αρ. 1, σ. 191) [Λεξικό μεσαιων. ΣΤ'].
108. 1979 Ευθ. Κ. Λίτσας [*Κληρονομία* 11 (1979) 561-563] [Λεξικό μεσαιων. Ε'- ΣΤ'].
109. 1979 M. Leroy [*Byzantion* 49 (1979) 555-556] [Λεξικό μεσαιων. Ε'- ΣΤ'].
110. 1979 X. Λ[αμπρινός] (*Μακεδονία*, 13.2.1979) [Ζωή Σολωμ.].
111. 1979 P. Yannopoulos [*Revue d'Histoire Ecclésiastique* 74, αρ. 2 (Απρίλ.-Ιούν. 1979) 547] [Διγλωσσ. Βυζαντ.].
112. 1979 J. Mossay [*Revue d'Histoire Ecclésiastique* 74, αρ. 2 (Απρ.-Ιούν. 1979) 262-326] [Λεξικό μεσαιων. Δ'-Ε'].
113. 1979 Θ. Ξύδης [*Νέα Εστία* 106, τχ. 1249, 1026-1031] [Άρθρα και σημειώματα].
114. 1980 Yvon Tarabout [*Bulletin de la Societé de Linguistique* 75 (1980) 132-133] [Λεξικό μεσαιων. ΣΤ'].
115. 1980 Yvon Tarabout [*Bulletin de la Societé de Linguistique* 75 (1980)] [Τον. μεταρρ.].
116. 1980 Β. Δ. Φόρης, Από το γλωσσικό πιστεύω ενός δημοτικιστή (*Βήμα*, 29.1.1980, 1-8) [Άρθρα και σημειώματα].
117. 1980 Στυλ. Αλεξίου, Επιστημονικά λεξικά της μεσαιωνικής νέας ελληνικής στον αιώνα μας στην Ελλάδα [*Μαντατοφόρος* 16 (Ιούλ. 1980) 3-12].
118. 1980 Αλόη Σιδέρη, Ανίχνευση ιδεολογικού στίγματος [Ο Λογοτεχνικός Πολίτης (Μάιος 1980) 93-94].
119. 1981 Maurice Leroy [*Byzantion* 51 (1981) 640-641] [Λεξικό μεσαιων. Ζ'].
120. 1981 H. Mihăescu [*RESÖE* 9 (Οκτ.-Νοέμβρ. 1981) αρ. 4, σ. 796-797] [Λεξικό μεσαιων. Ζ'].
121. 1981 X. Λ[αμπρινός] (*Μακεδονία*, 27.1.1981) [Λεξικό μεσαιων. Ζ'].
122. 1981 X. Λ[αμπρινός] (*Μακεδονία*, 3.4.1981) [Τριανταφ.].
123. 1981 Δ. Τσάκωνας, Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας Α', σ. 155, 161, 163, 186 [για το συνολικό έργο].
124. 1982 Chr. Charalambakis, Forschungsbericht über die Sprachwissenschaftlichen Studien in Griechenland (*Λεξικογραφικό Δελτίο* 14 (1982) 62-63).

125. 1982 Itaru Sekimoto (*J. Cl. St.*, Japan 1982, σ. 124-126) [Λεξικό μεσαιων. Α-Ζ].
126. 1982 P. A. Yannopoulos [*Byzantion* 52 (1982) 499-500] [Χορτάτση, Πανώρια].
127. 1982 Χ. Λ[αμπρινός] (*Μακεδονία*, 23.11.1982) [Λεξικό μεσαιων. Η].
128. 1983 Maurice Leroy [*Byzantion* 53 (1983) 370-371] [Λεξικό μεσαιων. Η].
129. 1985 Κ. Σταύρου, Δημοσιεύματα του Εμμανουήλ Κριαρά 1932-1985 [*Σεμινάριο* 5 (Ιούν. 1985) 179-185].
130. 1985 Maurice Leroy [*Byzantion* 55 (1985) 592-593] [Λεξικό μεσαιων. Θ].
131. 1985 Γ. Παγανός, Ο καθηγητής Εμμανουήλ Κριαράς [*Σεμινάριο* 5 (Ιούν. 1985) 6-9].
132. 1985 Γ. Παγανός, Ο καθηγητής Εμμ. Κριαράς [*Φιλολογική* (Απρ. 1985) έτ. 3, αρ. 12, σ. 5-6].
133. 1985 Γ. Γ. Αλυσανδράτος, Το Λεξικό του Κριαρά (*Βήμα*, 11.8.1985) [Λεξικό μεσαιων.].
134. 1985 Γ. Γ. Αλυσανδράτος, Τα γλωσσικά πεντάλεπτα της τηλεόρασης (*Βήμα*, 7.9.1985) [Τα γλωσσικά πεντάλεπτα (εκδίδονται αργότερα) 1987¹, 1988²].
135. 1987 Δημ. Πλάκας (*Διαβάζω*, αρ. 166, 22.4.1987) [Πρόσωπα - Θέματα].
136. 1988 Αφιέρωμα στον Εμμανουήλ Κριαρά. Πρακτικά επιστημονικού συμποσίου (3.4.1987), ΑΠΘ, ΚΒΕ, Θεσσαλονίκη 1988.
137. 1988 Εύδ. Τσολάκης, Ο Εμμανουήλ Κριαράς και το έργο του (στο: Αφιέρωμα στον Εμμ. Κριαρά, σ. 16-19).
138. 1989 Yvon Tarabout [*Bulletin de la Société de Linguistique* (1989) 275] [Λεξικό μεσαιων. Ι].
139. 1989 Γ. Γ. Αλυσανδράτος, Ο Εμμανουήλ Κριαράς και το Λεξικό του της μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας (1100-1669) [*Νέα Εστία* 125 (1989) 580-587].
140. 1989 Φ. Κακριδής (*Βήμα της Κυριακής*, 10.12.1989) [Μεσαιων. Μελετ.].
141. 1990 Β. Δ. Φόρης, Το Λεξικό της μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας 1100-1669 [*Αντί* 442 (1990) 61-62].
142. 1990 Μ. Ι. Μανούσας, Με τον Κριαρά στο Μεσαιωνικό Αρχείο της Ακαδημίας και στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης [*Αντί* 442 (1990) 58-60].
143. 1990 Γ. Μπαμπινιώτης, Σύγχρονα λεξικά της ελληνικής (*Βήμα της Κυριακής* 18.3.1990) [Λεξικό μεσαιων.].

144. 1990 Δημ. Σταμέλος, Η δύναμη του λαϊκού λόγου (Ελευθεροτυπία, 25.7.1990).
145. 1992 Ερατοσθένης Γ. Καψωμένος, Ο νεοελληνιστής Κριαράς [Θαλλώ 4 (φθινόπωρο 1992) 113-118].
146. 1992 Θ. Δετοράκης, Ο Εμμανουήλ Κριαράς ως βυζαντινολόγος [Θαλλώ 4 (1992) 106-112].
147. 1992 Χρ. Χαραλαμπάκης, Ο Εμμανουήλ Κριαράς ως δημοτικιστής [Θαλλώ 4 (1992) 119-130].
148. 1992 Κ. Μουτζούρης, Γιατί τιμάμε τον Εμμανουήλ Κριαρά [Θαλλώ 4 (1992) 102-105].
149. 1993 Α. F. Van Gemert, Κριτικές και ερμηνευτικές παρατηρήσεις στη «Ρίμα θρηνητική» του Πικατόρου [Ελληνικά 43 (1993) 77-123].
150. 1993 Α. F. Van Gemert, Η παράδοση της «Ρίμας θρηνητικής» του Ιωάννη Πικατόρου (Αρχές της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας, Πρακτικά του δεύτερου διεθνούς συνεδρίου «*Neograeca medii aevi*», Β' τόμος, Βενετία 1993, σ. 227-241).
151. 1993 Β. Βασαρδάνη [Ρόπτρο 2 (Μάρτ. 1993) 106-108] [Γλώσσα μας].
152. 1993 Κ. Βαλέτας (Ραδιοτηλεόραση, 12.3.1993) [Γλώσσα μας].
153. 1993 Δημ. Σταμέλος (Ελευθεροτυπία, 11.8.1993) [Γλώσσα μας].
154. 1993 L. Zgusta, Medieval Greek in a Demotic Perspective (*Lexicographica*. Series Μαΐου, 41) History, Languages and Lexicographers.
155. 1994 Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλος (Καθημερινή, 17.5.1994) [Λεξικό μεσαιων. IB].
156. 1995 Γ. Γ. Αλυσανδράτος [Αντί, περίοδος β', 586 (1995) 54-57] [Λεξικό δημοτ.].
157. 1995 Χρ. Χαραλαμπάκης, Σύνταξη ενός χρηστικού λεξικού της νεοελληνικής [στο: Χρ. Χαραλαμπάκης, Προβλήματα σχετικά με τη διδασκαλία και διάδοση της ελληνικής γλώσσας, Θαλλώ 7 (1995) 30].
158. 1995 Κ. Μουτζούρης [Θαλλώ 7, καλοκαίρι 1995] [Λεξικό δημοτ.].
159. 1995 Μ. Χαρτουλάρη (Νέα - Πανόραμα, 2.6.1995) [Λεξικό δημοτ.].
160. 1995 Γ. Ράλλης, Αντίδραση στη λεξιπενία (Βήμα Κυριακής, 4.6.1995) [Λεξικό δημοτ.].
161. 1995 [Ανώνυμος], Όπλο για τη λεξιπενία (Απογευματινή της Κυριακής, 11.6.1995) [Λεξικό δημοτ.].
162. 1995 Ν. Βατόπουλος, Νέο Λεξικό της δημοτικής. Περιέχει γενικές πρακτικές οδηγίες για σωστή χρήση της γλώσσας (Καθημερινή, 18.6.1995) [Λεξικό δημοτ.].

163. 1995 Περσεύς Αθηναίος, Ένας λεξικογραφικός γίγαντας. Το νέο λεξικό του Εμμανουήλ Κριαρά (Ελεύθερη Ώρα, 22.6.1995) [Λεξικό δημοτ.].
164. 1995 Μιχ. Μερακλής, Ένα νέο Λεξικό (Κυριακάτικος Ριζοσπάστης, 25.6.1995) [Λεξικό δημοτ.].
165. 1995 Ι. Μ. Χατζηφώτης, Ένα Λεξικό - κώδικας της σύγχρονης (δημοτικής) γλώσσας (Αυριανή, 25.6.1995) [Λεξικό δημοτ.].
166. 1995 Αρ. Ελληνούδη, Η γλώσσα του λαού (Ριζοσπάστης της Κυριακής, 2.7.1995) [Λεξικό δημοτ.].
167. 1995 Δ. Μαρωνίτης, Λεξικό χειροποίητο (Βήμα της Κυριακής, 16.7.1995) [Λεξικό δημοτ.].
168. 1995 Γ. Ματζουράνης, Ένα σύγχρονο λεξικό (Κυριακάτικη Αυγή, 23.7.1995, 30) [Λεξικό δημοτ.].
169. 1995 Λεύκιος Ζαφειρίου [Παρουσία 3 (χεμῶνας 1995) 55-56] [Λεξικό δημοτ.].
170. 1995 Μιχ. Γ. Μερακλής [Απόψεις 7 (Μάιος 1995) 579-580] [Λεξικό μεσαιων. ΙΒ'].
171. 1995 Γιάνν. Πλαχούρης (Δημοκρατικός Λόγος, 9.7.1995) [Λεξικό δημοτ.].
172. 1995 Μισέλ Φάις, Πανόραμα της σύγχρονης ελληνικής γλώσσας (Ελεύθερος Τύπος, 1.9.1995) [Λεξικό δημοτ.].
173. 1995 Ιωάννης Γ. Θεοχάρης (Πρωινός Λόγος Ιωαννίνων, 21.9.1995) [Λεξικό δημοτ.].
174. 1995 Αχιλλ. Νοδάρος, Η συμβολή του καθηγητού κ. Ε. Κριαρά στη διαμόρφωση της γλωσσικής μας πορείας (Πνευματικές Σελίδες, Σεπτ. - Οκτ. 1995, σ. 98).
175. 1996 Στυλ. Αλεξίου, Το Λεξικό της σύγχρονης ελληνικής δημοτικής γλώσσας του καθηγητή Εμμ. Κριαρά [Παλίμψηστον 16 (1996)].
176. 1996 Θεόδ. Νημάς [Τρικαλινά 16 (1996) 296-297] [Λεξικό δημοτ.].
177. 1996 Γ. Γ. Αλισανδράτος [Νέα Εστία 139 (1996) 484-487].
178. 1997 Δ. Ν. Μαρωνίτης, Εμμανουήλ Κριαράς (Βήμα - Νέες Εποχές, 17.11.1997).
179. 1998 Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλος (Καθημερινή, 21.1.1998) [Λεξικό μεσαιων. ΙΔ'].
180. 1998 Διον. Κωστίδης (Σύγχρονη Σκέψη, Μάρτ.-Απρ. 1998) [Παπούς Ψυχ.].
181. 1998 Δημ. Κούρτοβικ, Από τον σκύφο ως την εντούρο (Νέα - Πανόραμα, 14.4.1998) [Λεξικό δημοτ.].

182. 1998 Michael Jeffreys – Βίκη Δουλαβέρα, Πρώιμη Νεοελληνική Λογοτεχνία: Γενική Βιβλιογραφία (4.000 λήμματα) – Early Modern Greek literature. General bibliography (4000 items 1100-1700, Πανεπιστήμιο Σύδνεϋ, Τμήμα Νεοελληνικών Σπουδών / University of Sydney, Department of Modern Greek, Sydney - 1998, σ. 69-74.
183. 1998 Διον. Κωστίδης (Νέα Εστία, 15.5.1998, 726) [Παλαμάς].
184. 1998 Διον. Κωστίδης (Σύγχρονη Σκέψη, Ιούλ.-Αύγ. 1998, σ. 6) [Θητεία].
185. 1999 Δ. Ν. Μαρωνίτης, Δήμος και δημοτική (Βήμα, 3.10.1999).
186. 1999 Δ. Ν. Μαρωνίτης, Η ανθρωπιά του Εμμανουήλ Κριαρά (Αγγελιοφόρος της Κυριακής, 3.10.1999).
187. 2000 Διον. Κωστίδης [Σύγχρονη Σκέψη 17 (νέα αρίθμηση) (Ιούν. 2000) 3] [Τουρκική λογοτεχνία].
188. 2000 Διον. Κωστίδης [Διαβάζω 406 (Απρίλ. 2000) 84] [Γιανίδης].
189. 2000 Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλος (Καθημερινή, 26.9.2000, σ. 18) [Γλωσσοφιλ.].
190. 2000 Τριάντα χρόνια από την παρουσία του Α' τόμου του μεσαιωνικού λεξικού του Εμμ. Κριαρά. Ένας εορτασμός, Θεσσαλονίκη 2000.
191. 2000 Π. Δ. Μαστροδημήτρης, Το συγγραφικό έργο του Εμμανουήλ Κριαρά. Εβδομήντα χρόνια, Αθήνα 2000.
192. 2000 Αρ. Ελληνούδη (Ριζοσπάστης, 27.2.2000) [Γιανίδης].
193. 2000 Τ. Καπλάνης, Παρουσία Α' τόμου Μεσαιωνικού Λεξικού Κριαρά (στο: Τριάντα χρόνια από την παρουσία του Α' τόμου του μεσαιωνικού λεξικού του Εμμ. Κριαρά. Ένας εορτασμός, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 14-25).
194. 2001 Διον. Κωστίδης [Διαβάζω 419 (Ιούν. 2001) 87] [Γλωσσοφιλ.].
195. 2001 Ελ. Κακουλίδη-Πάνου (Βήμα, 9.12.2001) [Επιτομή Α'].
196. 2001 Ειρ. Μπέλλα (Βραδυνή, 4.1.01) [Επιλογή].
197. 2001 Αρ. Ελληνούδη (Ριζοσπάστης, 4.2.01) [Επιλογή].
198. 2001 Γ. Κορδομενίδης (Πολιτισμός 10, 11.3.2001, 32) [Επιλογή].
199. 2001 Γ. Γ. Αλισανδράτος, Η συγγραφική παρουσία του Εμμανουήλ Κριαρά (Καθημερινή, 11.3.2001).
200. 2001 Σπ. Μοσχονάς, Ο Κριαράς ανθολογούμενος και αυτοβιογραφούμενος (Καθημερινή, 11.3.2001).
201. 2001 Χρ. Χαραλαμπάκης, Το Λεξικό μεσαιωνικής δημώδους γραμματείας (Καθημερινή, 11.3.2001).
202. 2001 Πόλυ Κρημνιώτη (Αυγή, 10.5.2001) [Πραγματώσ.].
203. 2001 Βασ. Πάγκαλος (Μακεδονία, 20.5.2001) [Επιλογή].

204. 2001 Γ. Μ. Σηφάκης, Εμμανουήλ Κριαράς και το Λεξικό της μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας (Αντί, περ. β', τχ. 742, 13.7.2001, σ. 48-51).
205. 2001 Σπ. Μοσχονάς, Η πολύπλευρη φιλολογική παραγωγή του Εμμανουήλ Κριαρά (Καθημερινή, 18.9.2001).
206. 2001 Διον. Κωστίδης (Σύγχρονη Σκέψη, Οκτ. 2001, σ. 3) [Επιλογή].
207. 2001 [Ανώνυμος], Επιτομή ενός μνημειώδους λεξικού (Φωνή Βολιμιατών, Αθήνα, περ. Β', αρ. 40, Νοέμβρ.-Δεκ. 2001) [Επιτομή Α'].
208. 2001 Ν. Ντόκας (Ελευθεροτυπία, 28.12.2001) [Επιτομή Α'].
209. 2001 Μαν. Πιμπλής, «Συμπυκνωμένη» μεσαιωνική δημώδης γραμματεία (Νέα, 26.11.2001) [Επιτομή Α'].
210. 2001 Ηλ. Κανέλλης, Έφηβος καθηγητής ετών ενενήντα πέντε (Βήμα, 27.11.2001).
211. 2001 Ιω. Κλεφτόγιαννη, Σε επιτομή το Λεξικό της μεσαιωνικής γραμματείας του Εμμ. Κριαρά (Ελευθεροτυπία, 4.12.2001).
212. 2001 Αφιέρωμα Καθημερινής, Ο τελευταίος μεγάλος δημοτικιστής (Καθημερινή, 11.3.2001).
213. 2001 Αλ. Λαμπράκη-Παγανού, Εργογραφία Εμμανουήλ Κριαρά, (1932-2000), Κέντρο Κρητικής Λογοτεχνίας, Ηράκλειο 2001.
214. 2001 Π. Ζιώγας, Εμμανουήλ Κριαράς. Βιογραφικά - Εργογραφικά, Θεσσαλονίκη 2001.
215. 2002 Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλος, Η «Επιτομή» του Μεσαιωνικού Λεξικού (Καθημερινή, 22.1.2002) [Επιτομή Α'].
216. 2002 Αμαλία Ε. Καραμήτρου, Εμμανουήλ Κριαράς, Ένας αιώνας θητεία στη γλώσσα (Ελευθεροτυπία, 25.1.2002).
217. 2002 Χριστίνα Μπασέα-Μπεζαντάκου (Ελευθεροτυπία, 25.1. 2002) [Επιτομή Α'].
218. 2002 Γιαννούλα Γιαννουλοπούλου, Ένα λεξικό για τις ρίζες της νέας ελληνικής [Νέα Εστία, τχ. 1743, 528-531] [Επιτομή Α'].
219. 2002 Κ. Γεωργουσόπουλος, Το πνεύμα του τόνου (Νέα, 6.2.2002) [Λεξικό μεσαιων.].
220. 2002 Θεόδ. Νημάς (Αθλητικά, 24.2.2002) [Επιλογή].
221. 2002 Θεόδ. Νημάς (Διάλογος, 24.2.2002) [Ζιώγας, Βιογραφικά - εργογραφικά, 2001].
222. 2002 Α. Ε[λληνο]ύδη, Λεξικό της δημώδους γλώσσας μας (Ριζοσπάστης, 8.3.2002).
223. 2002 Ελπίδα Πασαμιχάλη, Η μεσαιωνική ελληνική γλώσσα (Ελεύθερος Τύπος, 23.3.2002).
224. 2002 Γρ. Μπελιβανάκης, Το κτήριο Κοπακάκη και ο καθηγητής Μανώλης Κριαράς (Μήλος, 15.5.2002).

225. 2002 Γ. Μπαμπινιώτης (στο: Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας. Αθήνα 2002², σ. 2027).
226. 2002 Κ. Μουτζούρης, Εμμανουήλ Κριαράς: Εβδομήντα πέντε χρόνια θητείας στην επιστήμη και στη γλώσσα [Θαλλώ, περ. δ', τ. 9 (2002) 201-211].
227. 2002 Μ. Castillo Didier [Byzantion - NEA HELLAS 21 (2002) 283-284] [Π. Ζιώγας, Εμμανουήλ Κριαράς. Βιογραφικά - Εργογραφικά, Θεσσαλονίκη 2001].
228. 2003 Χρ. Χαραλαμπίδης, Το Λεξικό της μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας του Εμμανουήλ Κριαρά και η Επιτομή του (στο: Η ελληνική γλώσσα και η ιστορία της, Αθήνα - Θεσσαλονίκη 2003, Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας, σ. 59-70).
229. 2003 Ι. Ν. Καζάξης, Η Επιτομή του Λεξικού της μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας (1100-1669) του Εμμανουήλ Κριαρά: Από το γραφείο του ερευνητή στο θρανίο του μαθητή (στο: Η ελληνική γλώσσα και η ιστορία της, Αθήνα - Θεσσαλονίκη 2003, Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας, σ. 71-75).
230. 2003 Wim. F. Bakker, Ο ποιητής της Θυσίας του Αβραάμ (στο: Διάλεξις εις μνήμην Ν. Μ. Παναγιωτάκη, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη, Ηράκλειο 2003, σ. 7-27).
231. 2003 Ι. Ν. Καζάξης, Εμμανουήλ Κριαράς: Συμφωνία βίου και έργου [Φιλόλογος, τ. ΚΖ' (καλοκαίρι 2003) τχ. 112, σ. 291-296].
232. 2003 Όλγα Σελλά, Ι. Ψυχάρης προς Ν. Γ. Πολίτη (Καθημερινή, 26.10.2003) [Γράμματα Ψυχάρη προς Νικόλαο Γ. Πολίτη, Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας, Θεσσαλονίκη 2003].
233. 2003 Δανιήλ Ιακώβ, Στην κιβωτό με τις λέξεις (Βήμα, 2.11.2003) [Επιτομή Β'].
234. 2003 Ι. Ν. Καζάξης, Προλογικά και εισαγωγικά (στο: Επιτομή Β', VII-IX).
235. 2004 Μάρη Θεοδοσοπούλου (Βήμα, 4.4.2004) [Γράμματα Ψυχάρη, βλ. αρ. 230].
236. 2004 Martin Hinterberger [BZ 97/2 (2004) 589-590] [Επιτομή Α'].
237. 2004 Βασ. Ρούβαλης, Εκδοτικό γεγονός με ευεργετικές συνέπειες (Ελευθεροτυπία, 22.4.2004) [Επιτομή Β'].
238. 2004 Μαν. Πιμπλής, Εμμανουήλ Κριαράς: Ένα γλωσσικό όραμα είκοσι τόμων (Νέα, 22.4.2004).
239. 2004 Δήμος Μήλου: Αλκή. Τιμητικό αφιέρωμα στον καθηγητή Εμμανουήλ Κριαρά, Δήμος Μήλου - Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2004.
240. 2004 Κ. Μηνάς, Ο Εμμανουήλ Κριαράς ως άνθρωπος, ως επιστήμονας, ως δάσκαλος (στο: Αλκή, βλ. αρ. 239, σ. 69-80).

241. 2004 Χ. Μπαμπούνης, Ο καθηγητής Εμμανουήλ Κριαράς και η Μήλος (στο: *Αλκή*, βλ. αρ. 239, σ. 81-101).
242. 2004 Κ. Πηδώνια, Εμμανουήλ Κριαράς: ο λεξικογράφος και δάσκαλος (στο: *Αλκή*, βλ. αρ. 239, σ. 103-106).
243. 2004 Γρ. Μπελιβανάκης, Το κτήριο του Ιδρύματος Κοπακάκη και ο Καθηγητής Εμμανουήλ Κριαράς (στο: *Αλκή*, βλ. αρ. 239, σ. 107-112).
244. 2004 Π. Καμπάκη-Βουγιουκλή, Χίλιες λέξεις και χίλια ευχαριστώ για τον Εμμανουήλ Κριαρά (στο: *Αλκή*, βλ. αρ. 239, σ. 129-132).
245. 2004 Θ. Πυλαρινός, Ο Εμμανουήλ Κριαράς και η επτανησιακή Λογοτεχνία (στο: *Αλκή*, βλ. αρ. 239, σ. 133-141).
246. 2004 Νίκ. Μπακουνάκης, Παππάσματα (*Βήμα*, 24.4.2004) [Επιτομή Β'].
247. 2004 Σπ. Μοσχονάς, Στις πηγές της νεοελληνικής γλώσσας (*Καθημερινή* 4.5.2004) [Επιτομή Β'].
248. 2004 Βαγγ. Χατζηβασιλείου (*Ελευθεροτυπία*, 7.5.2004) [Επιτομή Β'].
249. 2004 [Ανώνυμος], Πορτρέτο του Εμμ. Κριαρά (*Νίκη*, 27.5.2004).
250. 2004 Σ. Σταυρακοπούλου [Αντί, περ. β', τχ. 818, 28.5.2004] [Νέα Γράμματα Ψυχάρη προς Νικόλαο Γ. Πολίτη, Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας, Θεσσαλονίκη 2004].
251. 2004 [Ανώνυμος] (*Νουμάς*, τχ. 96, Μάιος-Ιούν. 2004) [Γράμματα Ψυχάρη, βλ. αρ. 232 και Επιστολές Ι. Μ. Παναγιωτόπουλου και Εμμ. και Αικ. Κριαρά, επιμέλεια: Εμμ. Κριαρά, Εκδόσεις της Σχολής Ι. Μ. Παναγιωτόπουλου, Αθήνα 2004].
252. 2004 Διον. Κωστίδης (*Σύγχρονη Σκέψη*, Ιουλ.-Αύγ. 2004) [Γράμματα Ψυχάρη, βλ. αρ. 232 και *Νέα Γράμματα*, βλ. αρ. 250].
253. 2004 Ζ. Ι. Σιαφλέκης, Ο συγκριτολόγος Εμμ. Κριαράς και η Ελληνική Εταιρεία Γενικής και Συγκριτικής Γραμματολογίας [*Σύγκριση* 15 (Οκτ. 2004) 9-11].
254. 2004 Στέφ. Κακλαμάνης, Ο Εμμανουήλ Κριαράς ως μελετητής της δημώδους μεσαιωνικής και αναγεννησιακής λογοτεχνίας [*Σύγκριση* 15 (Οκτ. 2004) 12-21].
255. 2004 Ευριπ. Γαραντούδης, Η συγκριτολογική ματιά του Κριαρά στην επτανησιακή ποιητική παράδοση του 19ου αιώνα [*Σύγκριση* 15 (Οκτ. 2004) 22-31].
256. 2004 Ιω. Κωνσταντουλάκη-Χάντζου, Εμμανουήλ Κριαράς, ένας φωτισμένος ψυχαριστής [*Σύγκριση* 15 (Οκτ. 2004) 32-38].

257. 2004 Ελ. Πολίτου-Μαρμαρινού, Ο Κριαράς, η Συγκριτική Γραμματολογία και το Ελληνικό Πανεπιστήμιο [Σύγκριση 15 (Οκτ. 2004) 39-41].
258. 2004 Χάρης Μπαμπούνης (Δελτίο Εκπαιδευτικού προβληματισμού και Επικοινωνίας, φθινόπ.-χειμ. 2004, αρ. 33, 17-18) [Επιστολές Ι. Μ. Παναγιωτόπουλου, βλ. αρ. 251].
259. 2004 Διον. Κωστίδης [Σύγχρονη Σκέψη 44 (Νοέμβρ.-Δεκ. 2004) 3] [Ανιχνεύσεις. Μελετήματα και άρθρα. Συμβολή στο χρονολόγιο του δημοτικισμού, Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη, Θεσσαλονίκη 2004].
260. 2004 Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλος (Αντί, τχ. 827, 8.10.2004) [Ανιχνεύσεις, βλ. αρ. 257].
261. 2004 Ρίτσα Φράγκου-Κικίλια, Ψυχάρης – Κριαράς (Έθνος, 21.10.2004).
262. 2004 Ν. Ντόκας (Ελευθεροτυπία - Βιβλιοθήκη, 29.10.2004) [Ανιχνεύσεις, βλ. αρ. 259 και Επιστολές Ι. Μ. Παναγιωτόπουλου, βλ. αρ. 251].
263. 2004 Βαγγ. Χατζηβασιλείου (Ελευθεροτυπία, 5.11.2004) [Επιτομή, Β].
264. 2004 Μάρη Θεοδοσοπούλου (Βήμα, 14.11.2004) [Ανιχνεύσεις, βλ. αρ. 259].
265. 2004 Λένα Κωνσταντέλλου (Σύγχρονη Σκέψη, Σεπτ.-Οκτ. 2004) [Νέα γράμματα, βλ. αρ. 250].
266. 2004 Σπ. Μοσχονάς, Χρήσεις της γλώσσας (Πρακτικά επιστημονικού συμποσίου 3-5.12.2004, Εταιρεία Σπουδών νεοελληνικού πολιτισμού και γενικής παιδείας, σ. 151 κ.ε.).
267. 2005 Τ.Α. (Νέα, 26-27.3.2005) [Επιστολές Ι. Μ. Παναγιωτόπουλου, βλ. αρ. 251].
268. 2005 Μαρ. Κατσουνάκη, Στιγμές χωρίς αποστάσεις (Καθημερινή, 12.4.2005) [για το ντοκιμαντέρ: «Σαν όνειρο πρωινό»].
269. 2005 Κ. Ρεσβάνης (Νέα - Ορίζοντες, 19.9.2005) [Πώς είδε τον Ψυχάρη και το δημοτικισμό ο Γιώργος Θεοτοκάς, Πόρφυρας, φ. 116 Ιούλ.-Σεπτ. 2005, σ. 199-218].
270. 2005 Ν. Ντόκας (Ελευθεροτυπία - Βιβλιοθήκη, 14.10.2005) [Ερευνητικά, Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη, Θεσσαλονίκη 2005].
271. 2005 Διον. Μουσμούτης (Ενημέρωση, 30.10.2005) [Ανιχνεύσεις, βλ. αρ. 259].
272. 2005 Διον. Κωστίδης (Σύγχρονη Σκέψη, Νοέμ.-Δεκ. 2005) [Ερευνητικά, βλ. αρ. 270].

273. 2005 Δ. Χατζηκυριακίδου, Τα ιστορικά του δημοτικισμού σε συγκεντρωτικά συγγράμματα του Εμμανουήλ Κριαρά [Πανδώρα (Νοέμβρ. 2005) 59-62].
274. 2005 Άννα Κατσιγιάννη [Δελτίο Εκπαιδευτικού Προβληματισμού και Επικοινωνίας 35 (φθιν.-χειμ. 2005) 29-31] [Επιστολές Ι. Μ. Παναγιωτόπουλου, βλ. αρ. 251].
275. 2005 Βίκυ Καλαντζοπούλου [Δελτίο Εκπαιδευτικού Προβληματισμού και Επικοινωνίας 35 (φθιν.-χειμ. 2005) 31-33] [Επιστολές Ι. Μ. Παναγιωτόπουλου, βλ. αρ. 251].
276. 2005 Αλέξης Ζήρας (Κυριακάτικη Αυγή, τχ. 150, 6.11.2005, 21-22) [Ερευνητικά, βλ. αρ. 270].
277. 2005 Γιώργ. Φρυγανάκης, Έρχεται ο Κριαράς!!! (Ρέθεμνος, 6.11.2005).
278. 2005 Σ. Σταυρακοπούλου, Ο Ψυχάρης του Κριαρά (Πρακτικά συνεδρίου: Ο Ψυχάρης και η εποχή του. Ζητήματα γλώσσας, λογοτεχνίας και πολιτισμού, Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 27-44).
279. 2005 Φ. Κακριδής, Η αλήθεια είναι μαλώτρα [Αντιτετράδια 71-72 (2005) 33].
280. 2006 Γ. Η. Χάρης, Η αντοχή των υλικών (Νέα, 4-5.2.2006).
281. 2006 Δ. Μαρωνίτης, Εκατό τοις εκατό (Βήμα, 12.2.2006).
282. 2006 Ιω. Κλεφτόγιαννη, Ο υπέρμαχος του δημοτικισμού (Ελευθεροτυπία, 25.2.2006).
283. 2006 Αλ. Λαμπράκη-Παγανού, Βιογραφικό σχεδιάσμα Εμμανουήλ Κριαρά [Φιλολόγος 123 (Ιαν.-Μάρτ. 2006) Εμμανουήλ Κριαρά έπαινος, σ. 33-44].
284. 2006 Χρ. Τσολάκης, Εμμανουήλ Κριαράς. Ο πιστός του εκπαιδευτικού δημοτικισμού [Φιλολόγος 123 (Ιαν.-Μάρτ. 2006) 45-52].
285. 2006 Γ. Μπαμπινιώτης, Ομιλία κατά την αναγόρευση του Εμμ. Κριαρά σε επίτιμο διδάκτορα από το Πανεπιστήμιο Αθηνών στις 24.1.2006 [Φιλολόγος 123 (Ιαν.-Μάρτ. 2006) 61-63].
286. 2006 Σπ. Μοσχονάς. Εμμανουήλ Κριαράς: Ο αρχειοθέτης (ομιλία κατά την αναγόρευση του Εμμ. Κριαρά σε επίτιμο διδάκτορα από το Πανεπιστήμιο Αθηνών στις 24.1.2006 [Φιλολόγος 123 (Ιαν.-Μάρτ. 2006) 65-73].
287. 2006 Στ. Αποστολάκης (Πνευματικά Χανιώτικα Νέα, 7.4.2006).
288. 2006 Α. Α. Στέφος, Ο Εμμανουήλ Κριαράς επίτιμος διδάκτωρ του Πανεπιστημίου Αθηνών [Φιλολογική (Ιαν.-Μάρτ. 2006) έτ. 24, τχ. 94, σ. 82].

289. 2006 Α. Μαρκόπουλος, Η πορεία της βυζαντινής φιλολογίας σήμερα [Νέα Εστία, τχ. 1787 (Μάρτ. 2006) 540-541].
290. 2006 Κ. Βαλέτας, Μανώλης Κριαράς – Ένα τέρας της φύσης [Αιολικά Γράμματα, χρ. 36ος, (Μάης-Ιούν. 2006) τχ. 219, σ. 67-68].
291. 2006 Διον. Κωστίδης [Σύγχρονη Σκέψη (Μάιος-Ιούνιος 2006) αρ. φ. 53, έτ. 30] [Πάλλα αλληλογραφία].
292. 2006 Γ. Χάρης, Ψυχανεμίσματα και ιδεοληψίες (Νέα, 24-25.6. 2006).
293. 2006 Τα Χανιά τιμούν τον Κριαρά, Έκδοση του Φιλολογικού Συλλόγου «Ο Χρυσόστομος», Χανιά 2006.
294. 2006 Στ. Αλεξίου, Εμμανουήλ Κριαράς. Επισκόπηση της ζωής και του έργου του, στο: Τα Χανιά τιμούν τον Κριαρά, βλ. αρ. 293, σ. 15-19).
295. 2006 Ερ. Γ. Καψωμένος, Ο Εμμανουήλ Κριαράς και η νεοελληνική λογοτεχνία, στο: Τα Χανιά τιμούν τον Κριαρά, βλ. αρ. 293, σ. 21-28.
296. 2006 Βασίλης Κατσαρός, Εμμανουήλ Κριαράς, ο βυζαντινολόγος και λεξικογράφος, στο: Τα Χανιά τιμούν τον Κριαρά, βλ. αρ. 293, σ. 29-37.

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ

Dumbarton Oaks Papers. Number Fifty-Six 2002, Washington, D.C. 2004, σ. 324.

Ο 56ος τόμος του περιοδικού *Dumbarton Oaks* περιλαμβάνει τρία εκτενή άρθρα, τα Πρακτικά του Συμποσίου με θέμα: *Pilgrimage in the Byzantine Empire: 7th-15th Centuries*, που πραγματοποιήθηκε στο *Dumbarton Oaks* 5-7 Μαΐου 2000, τα Πρακτικά του Colloquium με θέμα: *New Insights into Byzantine Monasticism: The Evidence of the Byzantine Monastic Foundation Documents*, *Dumbarton Oaks* 3-4 Μαρτίου 2000, τα Ανασκαφικά Χρονικά και το Πρόγραμμα του Συμποσίου του 2001 με θέμα την Ύστερη Βυζαντινή Θεσσαλονίκη.

Α. Ο David Knipp (*The Chapel of Physicians at Santa Maria Antiqua*, σ. 1-23) μελετά την τοπογραφία και τις τοιχογραφίες του διακονικού της *S. Maria Antiqua* που απεικονίζουν ιατρούς αγίους, όπως τους Αγ. Αναργύρους, τον Άγιο Αββακυρό, και γι' αυτό ονομάζεται παρεκκλησί των ιατρών. Υποστηρίζει πειστικά ότι εκεί διανυκτέρευαν όσοι ζητούσαν γιατροιά, όπως συνέβαινε και με το μαρτύριο του Αγίου Αρτεμίου στην Κωνσταντινούπολη.

Ο John C. Lamoreaux προσπαθεί να ανασυνθέσει τη βιογραφία του Θεοδώρου Abū Qurrah (*The Biography of Theodore Abū Qurrah Revisited*, σ. 25-40). Πρόκειται για έναν από τους πρώτους χριστιανούς που έγραψαν αραβικά υπέρ των εικόνων κατά τη διάρκεια της Εικονομαχίας. Επισημαίνει ότι δεν επιβεβαιώνεται ότι ο Abū Qurrah ήταν μοναχός στη Μονή Mar Sabas, ούτε επομένως ότι ήταν ο Άραβας συνεχιστής του Ιωάννη Δαμασκηνού, που και αυτού η παρουσία στην παραπάνω μονή έχει αμφισβητηθεί τελευταία από την Marie-France Auzéry. Επομένως πρέπει κανείς να είναι επιφυλακτικός σχετικά με τον ρόλο των Σαβαϊτών στην υπεράσπιση των εικόνων και άλλα θέματα.

Ο John Cotsonis (*The Virgin and Justinian on Seals of the Ekklesiekdikoi of Hagia Sophia*, σ. 41-55) με βάση 30 δημοσιευμένες σφραγίδες εκδίκων ή εκκλησιαστικών της Αγίας Σοφίας που απεικονίζουν την Παναγία και τον Ιουστινιανό να κρατούν ομοίωμα της Αγίας Σοφίας, προβαίνει σε ενδιαφέρουσες και τεκμηριωμένες παρατηρήσεις τόσο για την εικονογράφηση φέροντας παραδείγματα και από ψηφιδωτά και χειρόγραφα, όσο και για τις αρμοδιότητες των εκκλησιαστικών (εκδίκηση υποθέσεων φόνου, ασύλου της Αγ. Σοφίας κ.ά.). Το μεγάλο μέγεθος των σφραγίδων αυτών οδηγεί τον συγγραφέα στο συμπέρασμα ότι οι σφραγίδες αυτές

συνόδευαν τις αποφάσεις (σημειώματα) του εκδικείου, στις οποίες περιλαμβάνονταν και τα επιτίμια, και δίνονταν στον κατηγορούμενο για την προστασία του από την κοσμική εξουσία. Στην πλούσια Βιβλιογραφία να προστεθεί το βιβλίο της Β. Λεονταρίτου, *Εκκλησιαστικά αξιώματα και υπηρεσίες στην πρώτη και μέση Βυζαντινή περίοδο*, [Forschungen zur Byzantinischen Rechtsgeschichte, Athener Reihe], Αθήνα-Κομοτηνή 1996, σ. 831, λ. έκδικος. Έκδικοι και πρωτέδικοι εμφανίζονται και μετά το 1204 π.χ. στη Θεσσαλονίκη (1236) και στην Αρχιεπισκοπή Αχρίδος. Βλ. Α. Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Από την εκκλησιαστική οργάνωση του κράτους της Ηπείρου – Εκκλησιαστικά οφφίκια και υπηρεσίες του κλήρου τον 13ο αιώνα* (υπό έκδοση). Σε αποφάσεις της Συνόδου της Αρχιεπισκοπής Αχρίδος ορίζεται κάτι ανάλογο που γινόταν και στην Αγία Σοφία, ο μετανοών να ζητεί έξω από τη θύρα του ναού από τους εισερχομένους και εξερχομένους να δέονται υπέρ αυτού. Βλ. ενδεικτικά G. Prinzing, *Demetrii Chomatzeni Ponemata diaphora* [CFHB 38, Series Berolinensis], Berolini - Novi Eboraci 2002, αρ. 120 στ. 49-71, αρ. 144 στ. 12-30.

Β. Ύστερα από μία σύντομη Εισαγωγή της Alice-Mary Talbot (σ. 59-61) ακολουθούν οι μελέτες του Συμποσίου για τα Προσκυνήματα στη Βυζαντινή αυτοκρατορία κατά τους 7ο-15ο αιώνες. Ο Pierre Maraval εξετάζει την πρώτη φάση των χριστιανικών προσκυνημάτων και μαρτυριών στους Αγίους Τόπους, τη Συρία κ.α., τη συγκέντρωση λειψάνων Αγίων, ιδιαίτερα στην Κωνσταντινούπολη, που ως δεύτερη Ιερουσαλήμ θα εξελιχθεί σε μία νέα ιερή πόλη.

Η Annemarie Weyl Carr (*Icons and the Object of Pilgrimage in Middle Byzantine Constantinople*, σ. 75-92), μελετά εικόνες της Παναγίας, Βλαχερνίτισσας, Αγιοσορίτισσας, Οδηγήτριας, Χημευτής κ.α., που αποτέλεσαν προσφιλή προσκυνήματα στην Κωνσταντινούπολη και αυτό αποδεικνύεται από τις πολλές ρέπλικες σε εικόνες, νομίσματα, σφραγίδες.

Ο George Majeska (*Russian Pilgrims in Constantinople*, σ. 93-108), δίνει κατάλογο των προσκυνημάτων που επισκέπτονταν Ρώσοι προσκυνητές τον 14ο και 15ο αι. και τα δρομολόγια που ακολουθούσαν μέσα στην Πόλη, για τα οποία απαραίτητοι ήταν και οδηγοί.

Τις πληροφορίες που παρέχουν οι Βίοι των Αγίων για τα προσκυνηματικά ταξίδια πολλών Αγίων προς τους Αγίους Τόπους, τη Ρώμη, την Έφεσο, τις Χώνες κ.α. παρουσιάζει ο Michel Kaplan [*Les saints en pèlerinage à l'époque mézobyzantine (7e-12e siècles)*, σ. 109-127], ενώ ο Clive Foss (*Pilgrimage in Medieval Asia Minor*, σ. 129-151) ασχολείται με τους προσκυνηματικούς τόπους της Μ. Ασίας, που παρ' όλες τις αραβικές και σελτζουκικές κατακτήσεις προσείλκυαν κάθε είδους προσκυνητών (Αγίους, αυτοκράτορες, Δυτικούς προσκυνητές) και πλήθος κόσμου στις

πανηγύρεις προς τιμήν τοπικών και θαυματουργών αγίων.

Τη σύνδεση των προσκυνημάτων με τις ιαματικές ιδιότητες του τιμώμενου αγίου και τα ιάματα (λάδι, μύρο, αγίασμα) που έπαιρναν μαζί τους οι προσκυνητές παρουσιάζει η Alice-Mary Talbot (*Pilgrimage to Healing Shrines: The Evidence of Miracle Accounts*, σ. 153-173). Τη λατρεία και την προσκύνηση του πολιούχου της Θεσσαλονίκης Αγίου Δημητρίου από τον 7ο-15ο αι. παρουσιάζει ο Χ. Μπακιρτζής, επισημαίνοντας και τα διάφορα προβλήματα που σχετίζονται με αυτήν (*Pilgrimage to Thessalonike: The Tomb of St. Demetrios*, σ. 175-192). Ο Jan Olof Rosenquist (*Local Worshipers, Imperial Patrons: Pilgrimage to St. Eugenios of Trebizond*, σ. 193-212), εκδότης των αγιολογικών κειμένων για τον Άγιο Ευγένιο Τραπεζούντος, παρουσιάζει τα σκοτεινά σημεία σχετικά με το μαρτύριο, τον τόπο ταφής και τη λατρεία του Αγίου Ευγενίου και τις διαφοροποιήσεις που υπάρχουν στις νεότερες επεξεργασίες της *Passio*, του Ιωάννη Ξιφιλίνου (11ος αι.) και του μητροπολίτη Τραπεζούντος (1396) Ιωάννη Λαζαρόπουλου.

Ο Richard Greenfield (*Drawn to the Blazing Beacon: Visitors and Pilgrims to the Living Holy Man and the Case of Lazaros of Mount Galesion*, σ. 213-241), μεταφραστής στην Αγγλική του Βίου του Αγίου Λαζάρου του Γαλησιώτη, εξετάζει τους λόγους για τους οποίους πλήθος κόσμου επισκεπτόταν τον Στυλίτη μοναχό, την ιδιότητα των επισκεπτών, τον τρόπο που τον πλησίαζαν και την ανταπόκριση του αγίου. Παρουσιάζει επίσης και συγκρίνει επισκέψεις σε άλλους αγίους με εκείνες του Αγίου Λαζάρου. Ενδιαφέρουσα και τεκμηριωμένη μελέτη όχι μόνο από ιστορική αλλά και κοινωνικο-ανθρωπολογική άποψη.

Γ. Σε συνάρτηση με την έκδοση των *Byzantine Monastic Foundation Documents* από τους J. Thomas και Angela Constantinides-Hero σε πέντε τόμους το 2000, πραγματοποιήθηκε στο Dumbarton Oaks ένα Συμπόσιο σχετικά με τις πληροφορίες που παρέχουν τα *Τυπικά* για τη μοναστική ζωή στο Βυζάντιο. Δημοσιεύονται οι εργασίες του Κωνσταντίνου Σμυρλή για τη διαχείριση των μοναστικών κτημάτων (*The Management of Monastic Estates: The Evidence of the Typika*, σ. 245-261), της Cécile Morrisson (*Coinage and Money in Byzantine Typika*, σ. 263-275), η οποία αξιοποιεί τις πληροφορίες που παρέχουν τα *Τυπικά* για το νομισματικό σύστημα και την οικονομία του 11ου-12ου αι., και της Rosemary Dubowchik (*Singing with the Angels: Foundation Documents as Evidence for Musical Life in Monasteries of the Byzantine Empire*, σ. 277-296), η οποία παρουσιάζει τις πληροφορίες που παρέχουν τα *Τυπικά* για τη Μουσική, τις υμνωδίες και τους χορούς των ψαλτών.

Ακολουθούν τα *Ανασκαφικά Χρονικά*: της Carolyn S. Snively για τις

ανασκαφές το 2000 στο Golemo Gradište κοντά στα Σκόπια και της Maglia Mundell Mango στην Ανδρώννα (σημ. al-Andarin) της Συρίας το 1999.

Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

ΑΛΚΜΗΝΗ ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ-ΖΑΦΡΑΚΑ

Dumbarton Oaks Papers. Number Fifty-Seven 2003. Symposium on Late Byzantine Thessalonike. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C. 2004, σ. I-XVI + 308.

Στις 4-6 Μαΐου 2001 πραγματοποιήθηκε στο Dumbarton Oaks επισημονικό Συμπόσιο με θέμα: *Ύστερη Βυζαντινή Θεσσαλονίκη*, αφιερωμένο στη μνήμη του Νικολάου Οικονομίδη (†2000) που μεταξύ των άλλων δραστηριοτήτων του υπήρξε και σύμβουλος στο Dumbarton Oaks για τη Βυζαντινή Σιγίλλογραφία και προώθησε την καταλογογράφηση και δημοσίευση των σφραγίδων που απόκεινται στο ερευνητικό αυτό Κέντρο.

Ο τόμος αρχίζει με τη νεκρολογία από τον H. Maguire για τον Ernst Kitzinger (1912-2003), που συνέβαλε τα μέγιστα στη μετατροπή και την εξέλιξη του Dumbarton Oaks ως του μεγαλύτερου ερευνητικού κέντρου για τη σπουδή του Βυζαντίου (σ. IX-XIV). Ακολουθούν δεκατρείς μελέτες από εξέχοντες Βυζαντινολόγους που ανακοινώθηκαν στο Συμπόσιο (σ. 1-278) και τα Ανασκαφικά χρονικά (σ. 279-297).

Μία σύντομη αναδρομή στην ιστορία και τη σημασία της πόλης της Θεσσαλονίκης εκθέτει ο εκ των εκδοτών J.-M. Spieser στην Εισαγωγή (Introduction), σ. 1-4.

Από τις μελέτες ιστορικού περιεχομένου: ο John W. Barker, *Late Byzantine Thessalonike: A Second City's Challenges and Responses* (σ. 5-33) παρουσιάζει μέσα από το εγκώμιο της Θεσσαλονίκης του Δημητρίου Κυδώνη και άλλες πηγές την ιδέα της Θεσσαλονίκης ως της δεύτερης πόλης της αυτοκρατορίας μετά την Κωνσταντινούπολη. Το κύριο μέρος της μελέτης αναφέρεται στο δικαίωμα που απέκτησε ο οίκος των Monferrat στη Θεσσαλονίκη, αρχικά με τον γάμο του Rainier με τη θυγατέρα του Μανουήλ Α΄ Κομνηνού Μαρία το 1180 και κυρίως με την ίδρυση του λομβαρδικού βασιλείου της Θεσσαλονίκης από τον Βονιφάτιο τον Μομφερρατικό (1204-1224). Το κληρονομικό δικαίωμα στη Θεσσαλονίκη εκχωρήθηκε ως προίκα από τον πατέρα της στη δεύτερη σύζυγο του Ανδρόνικου Γ΄ Γιολάντα-Ειρήνη, τη Μομφερρατική, η οποία μάλιστα εγκαταστάθηκε στη Θεσσαλονίκη (1303-1317), όταν διαφώνησε με τον αυτοκράτορα, καθώς ήθελε να μοιρασθεί η αυτοκρατορία στα παιδιά της, σύμφωνα με τα δυτικά πρότυπα. Οι αποσχιστικές αυτές τάσεις από την πρωτεύουσα εκδηλώθηκαν βίαια με τον πόλεμο των δύο Ανδρονίκων και κυρίως με το

κίνημα των Ζηλωτών στον δεύτερο εμφύλιο πόλεμο. Η Θεσσαλονίκη υπήρξε κέντρο αντίστασης κατά των Οθωμανών επί Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγου, ενώ απέκτησε ιδιαίτερη σημασία στα χρόνια της Τουρκοκρατίας. Σε δύο παραρτήματα δίνονται 1) χρονολογικός πίνακας των σημαντικότερων γεγονότων που αφορούν τη Θεσσαλονίκη από το 1180 ως το 1430, 2) ερμηνείες που δόθηκαν για το κίνημα των Ζηλωτών από τον Ο. Tafrali, τον Νικόλαο Καβάσιλα και τους μαρξιστές ιστορικούς και την πιθανή σχέση του κινήματος με άλλα κινήματα στη Δύση.

Στην αστική οικονομία και τον ρόλο των ξένων εμπόρων στη Θεσσαλονίκη, μεταξύ περίπου 1150-1450, αναφέρεται ο ειδικός στα θέματα αυτά David Jacoby, *Foreigners and the Urban Economy in Thessalonike*, ca. 1150 - ca. 1450 (σ. 85-132). Πρόκειται για εκτενή μελέτη με πλούσια βιβλιογραφία και συζήτηση, όπου αποσαφηνίζεται η σημασία του ξένου, υπηκόου του κράτους, και του εξωτερικού ξένου, του εμπόρου. Διερευνώνται η παρουσία και ο ρόλος κυρίως των Βενετών, αλλά και των Πισατών και Γενουατών στη Θεσσαλονίκη με βάση και τις συνθήκες των πόλεων τους με το Βυζάντιο στα χρόνια του Μανουήλ Α΄ Κομνηνού (1143-1182) και των άλλων Παλαιολόγων, οι διακυμάνσεις στις σχέσεις τους με το Βυζάντιο ανάλογα με τις πολιτικές και στρατιωτικές εξελίξεις, ο ρόλος των Βενετών προξένων και η συμπεριφορά των Ελλήνων ιδιωτών και κρατικών αξιωματούχων, οι επιπτώσεις στο θαλάσσιο εμπόριο από την πειρατεία, η ενίσχυση των εμπορικών δραστηριοτήτων των Βενετών κατά τη διάρκεια της κυριαρχίας τους στη Θεσσαλονίκη (1423-1430). Εξετάζονται επίσης οι εμπορικές δραστηριότητες των Καταλανών και των Ραγουζαίων, η παρουσία στην πόλη Αρμενίων, ακόμη και Τούρκων που παρέμειναν και μετά την πρώτη τουρκική κατάκτηση της Θεσσαλονίκης (1387-1403) και τέλος των Εβραίων, που υπήρξε η παλαιότερη μειονότητα στη Θεσσαλονίκη με οργανωμένη κοινότητα και συνοικία ως το 1455, οπότε μεταφέρθηκαν από τους Τούρκους στην Κωνσταντινούπολη.

Η Nevra Necipoğlu, *The Aristocracy in Late Byzantine Thessalonike: A Case Study of the City's Archontes (Late 14th and Early 15th Centuries)* (σ. 133-151), εξετάζει το ζήτημα των τοπικών αρχόντων της Θεσσαλονίκης μεταξύ 1350-1430. Με βάση σποραδικές μαρτυρίες από επιστολές, λόγους και έγγραφα, συμπεραίνει και αυτή πως οι άρχοντες ανήκαν στη μεσαία τάξη, ήταν ιδιοκτήτες γης και αστικών περιουσιών, πολλοί ασχολούνταν με το εμπόριο και λόγω του πλούτου αποτελούσαν την άρχουσα τάξη. Μερικοί από αυτούς μετείχαν στην τοπική σύγκλητο και σε άλλες διοικητικές θέσεις. Χαρακτηρίζονται από τάσεις ευδαιμονισμού και κατηγορούνται από τον Συμεών Θεσσαλονίκης (1415/1416-1429) για την απροθυμία τους να συμβάλουν στην ενίσχυση της οχύρωσης και της άμυ-

νας της πόλης.

O F. Tinnefeld, *Intellectuals in Late Byzantine Thessalonike* (σ. 153-172) παρουσιάζει τους λογίους που γεννήθηκαν ή έζησαν στη Θεσσαλονίκη ή στην Κωνσταντινούπολη από τα μέσα του 13ου αι. ως το 1430, τις δραστηριότητές τους, όπως αυτές αναδεικνύονται από τις επιστολές τις δικές τους ή άλλων λογίων της Κωνσταντινούπολης, τα φιλολογικά, θεολογικά, νομικά ή νομοκανονικά τους έργα, τη διδασκαλία, τους λόγους και τις ομιλίες. Συμπεραίνει πως παρόλο που σε ορισμένους λόγους, όπως π.χ. του Δημητρίου Κυδώνη υπερτονίζεται η πνευματική υπεροχή της Θεσσαλονίκης, η πόλη και στον τομέα αυτόν δεν έπαυσε να έρχεται δεύτερη μετά την Κωνσταντινούπολη.

Τα οικονομικά ενδιαφέροντα των διανοουμένων της Θεσσαλονίκης εξετάζει η Αγγελική Λαΐου, *Economic Concerns and Attitudes of the Intellectuals of Thessalonike* (σ. 205-223). Αναλύει τις απόψεις κυρίως του Θωμά Μάγιστρου και του Νικολάου Καβάσιλα γύρω από τρία θέματα: την προστασία της ιδιοκτησίας ιδιωτών και ιδρυμάτων και τα δικαιώματα του Κράτους, την ελευθερία των εμπορικών δραστηριοτήτων και τον δανεισμό με τοκισμό, λαμβάνοντας υπόψη και συζητώντας τις απόψεις και άλλων λογίων, θεολόγων, κανονολόγων αλλά και τις μαρτυρίες των νομικών πηγών.

Η Cécile Morrisson, *The Emperor, the Saint, and the City: Coinage and Money in Thessalonike from the Thirteenth to the Fifteenth Century* (σ. 173-203), παρουσιάζει και συζητεί τα είδη και τους τύπους των νομισμάτων που κόπηκαν στο νομισματοκοπείο της Θεσσαλονίκης αρχίζοντας από τον Μιχαήλ Δ' (1034-1041) ως τον Μανουήλ Β' Παλαιολόγο, με φωτογραφίες και σχέδια εκτός κειμένου. Ιδιαίτερης σημασίας είναι οι ποικίλες κοπές μετά την ανάκτηση της πόλης από τον Θεόδωρο Κομνηνό Δούκα το 1224, στις περισσότερες από τις οποίες εικονίζεται στην ίδια όψη ο αυτοκράτορας, ο προστάτης Άγιος Δημήτριος και η πόλις, αλλά και άλλοι άγιοι και η Παναγία. Πολλοί τύποι νομισμάτων των Δουκάδων παραλήφθηκαν και από τον Ιωάννη Γ' Βατάτζη και τους Παλαιολόγους.

O George T. Dennis, *The Late Byzantine Metropolitans of Thessalonike* (σ. 255-263) προβαίνει σε μία σύντομη αναφορά των μητροπολιτών Θεσσαλονίκης αρχίζοντας από τον Ιγνάτιο ως τον Μεθόδιο (1284-1467) και επισημαίνει τις διάφορες αρμοδιότητες και ενασχολήσεις τους καθώς και τα προβλήματα που παρουσιάζει η μελέτη του θεσμού. Να σημειώσω εδώ ότι βάνει προς ολοκλήρωση η διδακτορική διατριβή της Ελισάβετ Χατζηαντωνίου με θέμα *Η μητρόπολη Θεσσαλονίκης. Εξέλιξη, οργάνωση, σχέσεις με την κεντρική, πολιτική και εκκλησιαστική εξουσία*, που εκπονείται στο Τμήμα Ιστορίας-Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής

του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης και που διερευνά πολλά από τα θέματα αυτά.

Με την παρουσία Αθωνιτών στη Θεσσαλονίκη κατά τους 13ο-15ο αι. ασχολείται ο Christophe Giros, *Présence athonite à Thessalonique, XIIIe-Xve siècles* (σ. 265-278). Η μελέτη στηρίζεται σε έγγραφα των μονών του Αγίου Όρους και αφορά στα μετόχια, ναούς, οικήματα, οικόπεδα, αμπελώνες κ.ά., που διέθεταν οι μονές στη Θεσσαλονίκη και προέρχονταν από δωρεές ή αγορά.

Ιδιαίτερα σημαντική για την τοπογραφία, το μέγεθος και την ιστορική συνέχεια της πόλης είναι η μελέτη του Χαράλαμπου Μπακιρτζή, *The Urban Continuity and Size of Late Byzantine Thessalonike* (σ. 35-64), με πλούσια εικονογράφιση και βιβλιογραφία και πληροφορίες που στηρίζονται και στις νεότερες ανασκαφές που διενεργεί η Εφορεία Βυζαντινών Αρχαιοτήτων Θεσσαλονίκης.

Από τις αρχαιολογικού περιεχομένου μελέτες που αναδεικνύουν τον ρόλο της Θεσσαλονίκης ως καλλιτεχνικού κέντρου ο Slobodan Curčić εξετάζει τον ρόλο και την επίδραση της Θεσσαλονίκης στη ναοδομία της Σερβίας και Βουλγαρίας μεταξύ 1280-1370 (*The Role of Late Byzantine Thessalonike in Church Architecture in the Balkans*, σ. 65-84). Ο S. Curčić θέτει τα διάφορα προβλήματα και επισημαίνει την ανάγκη της μελέτης των ναών του ευρύτερου μακεδονικού χώρου που δεν έχουν ακόμη μελετηθεί. Η μελέτη συνοδεύεται από πλούσια εικονογράφιση, σχέδια και χάρτες.

Η Sharon E. J. Gerstel, *Civic and Monastic Influences on Church Decoration in Late Byzantine Thessalonike* (σ. 225-239) εξετάζει την αμφίδρομη σχέση της Θεσσαλονίκης και του Αγίου Όρους και τις επιδράσεις του Αθωνικού μοναχισμού στη μνημειακή ζωγραφική της Θεσσαλονίκης.

Η Κάτια Λοβέρδου-Τσιγαρίδα, *Thessalonique, centre de production d'objets d'arts au XIV siècle*, σ. 241-254, μελετά τα έργα μικροτεχνίας που έχουν σχέση με τη λατρεία του Αγ. Δημητρίου, όπως οι ευλογίες (κουτρούβια) με το μύρο, λειψανοθήκες, λειψανοθήκες-εγκόλπια με παραστάσεις του Αγίου ή και του μαρτυρίου του, κεραμικά, εικόνες από στεατίτη, ψηφιδωτές εικόνες, επενδυμένα με μπρούντζο θυρόφυλλα, πολύτιμα χρυσοκέντητα υφάσματα, όπως επιτάφιοι, κ.ά. που αποδίδονται σε εργαστήρια της Θεσσαλονίκης.

Στην πλούσια βιβλιογραφία που παραθέτουν οι συγγραφείς του τόμου θα πρέπει να λαμβάνει κανείς υπόψη και πολλές μελέτες που έχουν σχέση με τη Θεσσαλονίκη της Ύστερης περιόδου από το Συμπόσιο *Η Μακεδονία κατά την εποχή των Παλαιολόγων*, που πραγματοποιήθηκε στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης (14-20 Δεκεμβρίου 1992),

Θεσσαλονίκη 2002, σ. 672, και αναφέρονται στην Ιστορία, τη Φιλολογία, το Δίκαιο, την Αρχαιολογία-Αρχιτεκτονική και τη Θεολογία. Συνοδεύονται από εκτενείς ξενόγλωσσες περιλήψεις.

Στον 57ο τόμο του Dumbarton Oaks περιλαμβάνονται επίσης ενδιαφέροντα Ανασκαφικά Χρονικά: The Amorium Project: Research and Excavation in 2000 από τους C. S. Lightfoot, Y. Mergon, R. Y. Olcay, και J. Witte-Orr (σ. 279-292), Excavations and Survey at Androna, Syria. The Oxford Team 2000 από τη Marlia Mundell Mango (σ. 293-297).

Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκη

ΑΛΚΜΗΝΗ ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ-ΖΑΦΡΑΚΑ

Φορτουνάτος. «Μυθιστόρημα» του 1509 με ήρωα Κύπριο. Εισαγωγή - Σημειώσεις - Βιβλιογραφία - Επιμέλεια μετάφρασης Ελένη Κακουλίδη-Πάνου. Μετάφραση από τα γερμανικά Ελένη Αντωνιάδου [Δημοσιεύματα του Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών, XLIV], Λευκωσία 2004, σ. XXXIV, 210. Πίν. 20. ISBN 9963-0-8088-X.

Το βιβλίο αποτελεί την πρώτη ελληνική μετάφραση ενός πολυδιαβασμένου λαϊκού γερμανικού μυθιστορήματος, που πρωτοεκδόθηκε το 1509 στο Augsburg της Γερμανίας και γνώρισε έκτοτε πολλές επανεκδόσεις (15 στον 16ο αιώνα, 18 στους 17ο και 18ο, 9 τουλάχιστον στον 19ο), μεταφράσεις σε διάφορες γλώσσες (Πολωνική στα 1570, Δανική στα 1575 και 5 ακόμη στους 16ο-18ο αι., Γαλλική στα 1626 και 5 στους 17ο-18ο αι., Ιταλική στα 1676, Ολλανδική στα 1678 και 12 στους 17ο-18ο αι., Σουηδική 2 στον 17ο αι., Ουγγρική 5 στους 17ο-18ο αι., 13 τουλάχιστον μεταφράσεις σε διάφορα ιδιώματα-διαλέκτους και αρκετές στη σύγχρονη Γερμανική), διασκευές σε τραγωδία ή κωμωδία ήδη τον 16ο αιώνα (1553 στα γερμανικά, 1599 στα αγγλικά) και πολλές άλλες διασκευές στα γερμανικά, αγγλικά και ολλανδικά έως το τέλος του 19ου αιώνα, σε τουλάχιστον 16 θεατρικές μορφές.

Το ενδιαφέρον αυτό, όπως δείχνει η πλούσια διάδοσή του, κείμενο έγινε αντικείμενο μελέτης πολλών ερευνητών, Γερμανών και μη, οι οποίοι συνέγραψαν διδακτορικές διατριβές και άρθρα σε επιστημονικά περιοδικά εξετάζοντάς το όχι μόνο από φιλολογική αλλά και από κοινωνιολογική άποψη. Στο ελληνικό κοινό γίνεται τώρα προσιτό στη γλώσσα του χάρη στο φιλέρεuno πνεύμα της Ελένης Κακουλίδη-Πάνου, η οποία, όταν διαπίστωσε ότι ο ήρωας του γερμανικού μυθιστορήματος είναι Έλληνας από την Αμμόχωστο της Κύπρου και η υπόθεση διαδραματίζεται σε μεγάλο βαθμό στην Κύπρο, αποφάσισε να το μελετήσει, να φροντίσει για τη μετάφρασή του και να το κάνει γνωστό, πέραν των ειδικών, και στο ευρύτερο ελληνικό κοινό, που έχει έτσι την ευκαιρία να γνωρίσει μέσω της λογοτεχνίας κάποιες πτυχές της ζωής της μεσαιωνικής Κύπρου, έστω κι αν

δίνονται σε χρόνο μάλλον απροσδιόριστο (η Κύπρος εμφανίζεται να έχει βασιλιά, ενώ η Φραγκοκρατία έχει λήξει ήδη το 1489, ο οποίος μάλιστα είναι συγγενής του βασιλιά της Αγγλίας, άρχοντες, δούκες, κόμητες, βάρονες κτλ., αλλά και ανερχόμενους οικονομικά αστούς). Η επίσκεψη του ήρωα στην Κωνσταντινούπολη, που εμφανίζεται να είναι χριστιανική, με την ευκαιρία της στέψης του γιου του ηλικιωμένου αυτοκράτορα σε νέο αυτοκράτορα, και στην Αγία Σοφία, όπου ο Φορτουνάτος κάνει ευχαριστήρια λειτουργία, είναι ένα ακόμη στοιχείο ελληνικού ενδιαφέροντος.

Η υπόθεση έχει σύντομα ως εξής: Ο ευγενής πολίτης Θεόδωρος, που κληρονόμησε από τους γονείς του αξιόλογη περιουσία, παντρεύεται την ευγενή Γκρατσιάνα, ζει σπάταλη ζωή και φθάνει σε έσχατη ένδεια. Ο γιος του Φορτουνάτος φεύγει στα δεκαοκτώ του από την Αμμόχωστο και αναζητεί την τύχη του στα ξένα. Στην αρχή μπαίνει στην υπηρεσία του κόμητα της Φλάνδρας, στη συνέχεια πάει στην Αγγλία, βρίσκει δουλειά κοντά σε έναν πλούσιο έμπορο, αναγκάζεται όμως να καταφύγει στη Γαλλία για να γλιτώσει τη ζωή του. Χαμένος μέσα σε ένα δάσος της Βρετάνης, συναντά τη θεά της τύχης, που του προτείνει να διαλέξει ένα από τα έξι δώρα που μπορεί να του προσφέρει: Σοφία, Πλούτο, Δύναμη, Υγεία, Ομορφιά, Μακροζωία (ο αριθμός έξι επανέρχεται συχνά στην ιστορία· έξι εβδομάδες διαρκούν οι γιορτές του γάμου, έξι εβδομάδες μένουν τα πλοία στο λιμάνι κ.ά.). Ο Φορτουνάτος διαλέγει τον Πλούτο (αργότερα αρκετές φορές θα μετανιώσει που δεν διάλεξε τη Σοφία), που του δίνεται ως ένα μικρό σακουλάκι, από όπου μπορεί να αντλεί χρυσά νομίσματα αυτός και οι απόγονοί του όσο ζουν. Η γνωριμία του με έναν ξεπεσμένο Ιρλανδό ευγενή, που είχε ταξιδέψει πολύ, του δίνει την ευκαιρία να επισκεφτεί διάφορες χώρες: Αγία Ρωμαϊκή αυτοκρατορία, Γερμανία, Γαλλία, Αγγλία, Ιρλανδία, Ισπανία, Πορτογαλία, Ιταλία, τη χριστιανική Κωνσταντινούπολη, την Τουρκία (στην αυλή του Τούρκου αυτοκράτορα ο Φορτουνάτος θαυμάζει την ισχυρή στρατιωτική του δύναμη και λυπάται για το γεγονός ότι πολλοί πρώην χριστιανοί έχουν αλλαξοπιστήσει και αποτελούν μέρος της), Βλαχία, Βοσνία, Κροατία, Δαλματία, Ουγγαρία, Πολωνία, Δανία, Σουηδία, Νορβηγία. Τις εντυπώσεις του από τα ταξίδια αυτά τις καταγράφει σε ένα βιβλιαράκι. Ύστερα από δεκαπέντε χρόνια επιστρέφει, μέσω Πράγας, Augsburg και Βενετίας, στην Αμμόχωστο. Χτίζει ένα παλάτι και μεγαλοπρεπή ναό, παντρεύεται ύστερα από υπόδειξη του βασιλιά μια αρχοντοπούλα, αποκτά δυο γιους, τον ήπιο Άμπεντο και τον τολμηρό Αντολόζια (άραγε υπόκειται η λέξη ανθολογία;) και ζει πλούσια. Σε δώδεκα χρόνια φεύγει για νέα ταξίδια, αυτή τη φορά σε χώρες αλλοπίστων. Πάει στην Αλεξάνδρεια, όπου κάνει εμπόριο, επισκέπτεται την Περσία, την Κίνα και την Ινδία. Στην επιστροφή

περνάει από την έρημο του Σινά, την Ιερουσαλήμ και φτάνει στην Αλεξάνδρεια και πάλι. Με πονηριά καταφέρνει και παίρνει από τον σουλτάνο το σκουφάκι των ευχών, που έχει τη μαγική ικανότητα να μεταφέρει τον κάτοχό του όπου αυτός επιθυμήσει.

Εφοδιασμένος με τους δύο αυτούς θησαυρούς ο Φορτουνάτος επιστρέφει στην Κύπρο και ζει πολλά χρόνια μια άνετη ζωή. Μετά τον θάνατο της αγαπημένης του γυναίκας πεθαίνει και ο ίδιος από θλίψη, αφού πρώτα δώσει δύο συμβουλές στα παιδιά του: να μη χωρίσουν ποτέ τα δυο κειμήλια που τους αφήνει και να μην αποκαλύψουν σε κανέναν το μυστικό για τους δύο θησαυρούς που κατέχουν. Όταν πέρασε ο ένας, απαραίτητος, χρόνος του πένθους για τον θάνατο του πατέρα, ο γιος του Αντολόζια παραβαίνει τη μία από τις πατρικές συμβουλές, παίρνει το σακουλάκι της τύχης και ταξιδεύει, όχι για να βρει την τύχη του και να γνωρίσει τον κόσμο, όπως ο πατέρας του, αλλά για να κυνηγήσει τιμές. Πάει στη Γαλλία, περνά στην Ισπανία και την Αγγλία. Εκεί ερωτεύεται τη βασιλοπούλα Αγριπίνα, παραβαίνει και τη δεύτερη συμβουλή του πατέρα του και της αποκαλύπτει το μυστικό που τον εφοδιάζει με χρήματα. Η βασιλοπούλα με πονηριά του παίρνει το σακουλάκι και ο Αντολόζια επιστρέφει φτωχός στην Αμμόχωστο. Παίρνει με δόλο το σκουφάκι των ευχών από τον αδελφό του, επιστρέφει στην Αγγλία και ύστερα από πολλές περιπέτειες καταφέρνει να αποκτήσει πάλι το σακουλάκι της τύχης, αφήνοντας την άπιστη βασιλοπούλα σε ένα μοναστήρι της Ιρλανδίας με κέρατα στο κεφάλι, που τα απέκτησε γιατί έφαγε μαγεμένα μήλα, που της πρόσφερε ο ίδιος. Επιστρέφει στην Αμμόχωστο. Θέλοντας να βοηθήσει τον βασιλιά της Κύπρου να πάρει για νύφη του τη βασιλοπούλα της Αγγλίας, πάει και πάλι στην Ιρλανδία, θεραπεύει την κοπέλα με αντίδοτο άλλα μήλα και επιστρέφει στην Κύπρο. Στις γιορτές του γάμου της βασιλοπούλας με τον γιο του βασιλιά ο Αντολόζια διαπρέπει στους αγώνες, το έπαθλο όμως δίνεται σε έναν Άγγλο κόμητα. Οι παριστάμενοι αντιδρούν για την αδικία. Εξαγριωμένος ο κόμης συμμαχεί με έναν ντόπιο κόμητα, πρώην πειρατή, απάγουν τον Αντολόζια, τον οδηγούν στη φυλακή, τον βασανίζουν, τον αναγκάζουν να αποκαλύψει το μυστικό του πλούτου του και τον φονεύουν. Αυτό όμως σημαίνει και το τέλος της δύναμης του θησαυρού που κατείχε. Καθώς ο αδελφός του έχει πεθάνει από τη λύπη του, το σακουλάκι με τον θάνατο των απογόνων του Φορτουνάτου είναι άχρηστο στα χέρια των νέων του κατόχων. Ο βασιλιάς μαθαίνει τα καθήκαστα, τιμωρεί τον Άγγλο κόμητα και τον συνεργό του και ενταφιάζει με τιμές τον Αντολόζια. Στο παλάτι του εγκαθιστά τον γιο του και τη νέα βασίλισσα, που λυπήθηκε πολύ για τον θάνατο του Αντολόζια!

Επιμύθιο (σ. 177). Αν ο Φορτουνάτος είχε διαλέξει τη Σοφία αντί για

τον Πλούτο, όταν του παρουσιάστηκε στο δάσος η θεά της τύχης, θα μπορούσε με την εξυπνάδα του να αποκτήσει επίγεια αγαθά και με τη Σοφία να τα διατηρήσει.

Στη διήγηση συνυφαίνονται διάφορα επεισόδια με δευτερεύοντα πρόσωπα, άνδρες και γυναίκες. Βασιλιάδες, καλοί και κακοί άρχοντες, πονηροί δούλοι, πιστοί υπηρέτες, εχθροί, φίλοι, απατεώνες, έμποροι, κλέφτες, φονιάδες, τυχοδιώκτες από τη μια, οι γυναίκες σύζυγοι των βασιλιάδων και των ευγενών, οι καμαριέρες τους, η βασιλοπούλα της Αγγλίας και βέβαια οι γυναίκες της οικογένειας του Φορτουνάτου –μητέρα, σύζυγος του ίδιου και του γιου του– από την άλλη κινούνται γύρω από τον ήρωα Φορτουνάτο και τον αντιήρωα Αντολόζια και εμπλεκόμενοι στις περιπέτειές τους συμβάλλουν σημαντικά στην εξέλιξη της ιστορίας. Ο αναγνώστης μαθαίνει διάφορα πράγματα για τις χώρες που επισκέπτονται οι δύο ήρωες, τέτοια που βρίσκει κανείς στους ταξιδιωτικούς οδηγούς της εποχής. Στο δεύτερο μέρος, που αφορά τις περιπέτειες του Αντολόζια, το υπερφυσικό στοιχείο είναι περισσότερο έκδηλο.

Στη λιτή αλλά περιεκτικότερη Εισαγωγή η Ελένη Κακουλίδη δίνει όλες τις απαραίτητες πληροφορίες: 1) Για το βιβλίο (V-VII), που χαρακτηρίστηκε από την έρευνα ως «το πρώτο γερμανικό γνήσια λαϊκό βιβλίο», «το πρώτο λαϊκό μεταμεσαιωνικό μυθιστόρημα», «το πρώτο ευρωπαϊκό λογοτεχνικό έργο που αναφέρεται στην Κύπρο» (άραγε να το ήξερε μέσω μιας από τις αγγλικές διασκευές και μεταφράσεις του ο Σαίξπηρ, όταν έγραφε τον Οθέλλο του;). 2) Για τον ανώνυμο συγγραφέα και την προσωπικότητά του (VII-VIII), που πρέπει να ήταν ένας πλούσιος έμπορος, είχε ταξιδέψει αρκετά και που γνώριζε καλά τον κόσμο των φεουδαρχών και των «αναβαθμισμένων» αστών του καιρού του, πιθανόν από το Augsburg, όπου ο αστικός πλούτος τριπλασιάστηκε στα τέλη του 15ου αι. και όπου ενδεχομένως μας παραπέμπουν οι ξυλογραφίες της πρώτης έκδοσης (1509). 3) Για την ελληνική μετάφραση (VIII-X). 4) Για τη δομή του έργου (X-XI). 5) Για το περιεχόμενο (XI-XIX). 6) Για τα πρόσωπα του έργου (XIX-XXIV). Η έβδομη ενότητα έχει τον τίτλο *Μύθος και πραγματικότητα* (XXIV-XXVIII) με υποενότητες (α) Σοφία ή Πλούτος (τα δυο δώρα της τύχης, που αντιπαραβάλλονται συχνά στο κείμενο). (β) Ταξιδευτής του κόσμου. (γ) Η κοινωνική διαστρωμάτωση. (δ) Η μυθική διάσταση. (ε) Τόπος, χρόνος δράσης. Η όγδοη, τέλος, ενότητα έχει τον τίτλο *Η Κύπρος του μύθου και της πραγματικότητας*. Ο Έλληνας Κύπριος Φορτουνάτος (XXVIII-XXIX). Ακολουθεί (XXX-XXXII) η Βιβλιογραφία με καταγραφή και αναφορές στις παλαιές εκδόσεις, στις μεταφράσεις, στις διασκευές και επιλογή νεότερων αυτοτελών μελετών (1970-2001).

Τη μετάφραση του έργου φιλοτέχνησε η Κυπρία φιλόλογος Ελένη Αντωνιάδου με βάση τη νεότερη (του 1963 και 1966) μεταγραφή του κειμένου από τα γοτθικά στα σύγχρονα τυπογραφικά στοιχεία και τη «μετάφρασή» του σε σύγχρονο λόγο. Η Ελένη Κακουλίδη την παρέβαλε με το γερμανικό πρωτότυπο του 1509, προσάρμοσε σε αυτό τα σημεία στα οποία το νεότερο γερμανικό κείμενο παρουσιάζει αποκλίσεις και φέρει έτσι την ευθύνη για την τελική μορφή και του ελληνικού κειμένου του μυθιστορήματος (βλ. σ. ΙΧ, υποσημ. 19). Η ίδια συνέταξε χρήσιμα σχόλια (σ. 179-184) και πίνακα κυρίων ονομάτων (σ. 185-187). Το βιβλίο κλείνει με 14 πανομοιότυπες σελίδες από τις εκδόσεις του 1509 και του 1609 με δείγματα κειμένου και ωραίες εικόνες και 6 πανομοιότυπες εικόνες από μια σύγχρονη (1970) έκδοση.

Το καλαίσθητο βιβλίο, για το οποίο αξίζουν συγχαρητήρια στις δύο ερευνήτριες, παρουσιάζει επιστημονικό ενδιαφέρον για τους φιλόλογους, τους ιστορικούς, τους θεολόγους, τους κοινωνιολόγους και άλλους ερευνητές (και όχι μόνο Γερμανούς), αλλά και για το ευρύτερο κοινό. Η καλογραμμένη εισαγωγή δίνει τις απαραίτητες πληροφορίες, απαντά σε διάφορα θέματα και επισημαίνει άλλα για μελλοντικούς μελετητές του. Η μετάφραση, από την άλλη, του μυθιστορήματος είναι πολύ φροντισμένη, αποδίδει τον απλό λόγο του πρωτοτύπου και διαβάζεται και για τον λόγο αυτό ευχάριστα και από τον σημερινό αναγνώστη, σαν όλα τα μυθιστορήματα περιπέτειας και τα κείμενα ταξιδιωτικής λογοτεχνίας. Το ελληνικό κοινό, κυπριακό και ελλαδικό, έχει στη διάθεσή του ένα δώρο που του χαρίζουν το Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών της Κύπρου, το ενδιαφέρον του ανώνυμου Γερμανού συγγραφέα του 16ου αι. για τα ταξίδια και τη ζωή σε ξένες χώρες, η επιμέλεια της Ελένης Αντωνιάδου, και, κυρίως, η άοκνη δραστηριότητα της Ελένης Κακουλίδη-Πάνου και η αγάπη της για τη μελέτη του παρελθόντος, στην προκειμένη περίπτωση της Κύπρου.

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

ΝΙΚΗ ΠΑΠΑΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΟΥ-ΘΕΟΔΩΡΙΔΗ

Monumenta palaeographica medii aevi, Les manuscrits grecs datés des XIIIe et XIVe siècles conservés dans les bibliothèques publiques de France, Tome II: Première moitié du XIVe siècle, par Paul Géhin, Michel Cacouros, Christian Förstel, Marie-Odile Germain, Philippe Hoffmann, Corinne Jouanno, Brigitte Mondrain, avec la collaboration de Dominique Grosdidier de Matons, Bibliothèque Nationale de France, Institut de recherche et d'histoire des textes, Brepols Publishers, Paris 2005, ISBN 2-503-516141-6.

This book forms a sequel to a similarly handsome larger folio volume published in 1989 with descriptions of manuscripts from the 13th century

(1204-1299/1300). Completed under the direction of Charles Astruc, then chief curator of the department of Greek manuscripts in the Bibliothèque Nationale in Paris, the first book on dated manuscripts from French libraries inaugurated an ambitious and valuable project that armed paleographers, philologists, prosopographers, lexicographers, and others with a precious scholarly tool. The long gap separating the publication of the two volumes is perhaps indicative of the difficulty of bringing together independent endeavours and establishing coherence in such a collective effort, though it also points to a painstaking process and to the increased number of manuscripts to be discussed. Astruc's labour was successfully taken over by Paul Géhin, head of the Greek section of the Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (I.R.H.T.) and one of the contributors of the first volume. P. Géhin now leads a team of gifted paleographers, two of whom had authored some of the 36 notes of the first volume.

A total of 41 manuscripts dating from 1300 to 1348 forms the present corpus. Except for one coming from the *Bibliothèque interuniversitaire* of Montpellier, all are now deposited in the Bibliothèque Nationale of France. Their selection exemplifies developments of the first half of the 14th century: parchment and paper stand still in parallel use; character and content vary: liturgical, hagiographical, theological, «practical» (the *Lexica* of nos 4 and 11), and secular (eight in number); two are bilingual (Greek and Latin), pointing to the new reality of inter-crossing intellectual frontiers and a heightened interest in translations; geographical dispersion is quite extensive, with the centres of production ranging from Cyprus to Salento, S. Italy; and the social status of the scribes varies from the simple monk to the scholar devoted to the collection of books (e.g., Michael Loul[l]ouides).

The majority of manuscripts collected here were the subject of previous scholarly discussions, though these had a different rationale and headings. Long ago, thirty-three of them were first briefly presented in H. Omont's *Fac-similés du IXe au XIVe siècle*; more recently, five of them, those connected with Cyprus, were included in the related collection of *Dated Greek Manuscripts* by R. Browning and C. Constantinides; in turn, their scribes were catalogued in another collective effort, the *Repertorium der griechischen Kopisten* by E. Gamillscheg and D. Harlfinger. The contributors to this volume spot and restore errors, oversights, and wrong identifications in these prior and other studies (e.g., no 7), and contest previous assessments (e.g., no 35).

The systematic survey of each of the 41 manuscripts includes a detailed study of its various aspects: codicology, paleography, content, and history. In line with the requirements of modern scholarship, P. Géhin underscores in his introduction that the goal of this volume was to exceed the «stiff mission»

of a paleographical collection and view the codex as an archeological object; in other words, attention was given to each manuscript «in context», i.e., to work out its «personal history», to track down when and where it was copied and read on the basis of «internal» evidence. However, as regards location, the task looks far from straightforward: location can be identified only for a single MS in this collection. In the other cases, if mention of the place of the MS' production was not initially lacking, it was later erased. Thus, more often than not, in order to detect the origin of the manuscript the specialist has to rely on paleographical criteria.

The wealth of information that can be drawn from a manuscript is sometimes impressive; needless to say, this «wealth» acquires additional value once chronology is given or can be otherwise determined. Apart from paleographers, the present corpus lends itself to use by other specialists. Prosopographers will take notice of names of persons, not listed in the *PLP*, for instance, the 14th-century *paroikoi* who shared mixed wheat and barley (the so-called ζμυγάδι) as recorded in *Parisinus gr.* 2707 (no 2); among them, we single out the name Μαζαράκις, known from the later *Chronicle of Tocco* to be of Albanian origin and associated with NW Greece; also Μανουήλ Λάσκαρις Κόνναμος (no 19), most unlikely to be one of the other two known from other contemporary sources; Δημήτριος πνευματικός (no 26); and Κλήμης, abbot of a monastery of the Theotokos (no 39). Lexicographers will glean words appearing in marginal notes, some of which are not recorded in *Lexica*: e.g., μαρτυρογραφίδιον (no 14), ξεγίνι, and ματανιάτικο, words found in a financial account dating from the Ottoman era (no 18). Social historians will read with interest marginal jottings that reveal information about the financial aspects of rural life (as in nos 2, 9, 17, 18, 28). Finally, those interested in historical geography will take pains to identify the otherwise unknown Καστριτζοχώριον (no 14).

From scholarly endeavours such as this one, which admirably pays close attention to detail, it is extremely hard to find omissions of any kind (bibliographical or other). Going through the whole volume, I was able to detect the following :

a. No 1 (*Parisinus Coislinianus* 223), p. 18: add to bibliography A. Luzzi, *Studi sul Sinassario di Costantinopoli*, Roma 1995, *passim*.

b. No 5 (*Parisinus Coislinianus* 13), p. 26: ταῖς πολυτρόποις συμφοραῖς τοῦ πολυμόχθου βίου ... the hymn starting with these verses should be attributed to Ioannes Cladon and not to Ioannes Koukouzelis; see I. Vassis, *Initia carminum byzantinorum*, Berlin-New York 2005, p. 710 and Gr. Stathis, *Ἡ 15σύλλαβος ὕμνογραφία ἐν τῇ βυζαντινῇ μελοποιᾷ καὶ ἡ ἔκδοσις τῶν χειμένων εἰς ἐν corpus*, Athens 1972, p. 181.

c. No 11 (*Parisinus Suppl. gr.* 462), p. 37: for Pseudo-Zonaras' Lexicon (or Lexicon Tittmannianum) see the study of I. Gregoriades, *Tracing the Hand of Zonaras in the Lexicon Tittmannianum*, *Ἑλληνικά* 46 (1996) 27-50 (also published as an appendix in idem, *Linguistic and Literary Studies in the Epitome Historion of John Zonaras*, Thessaloniki 1998, p. 183-208). I. Gregoriades rather accepts the attribution of the Lexicon to the 12th-century historian, against doubts that have been expressed.

d. No 19 (*Parisinus gr.* 1640), p. 52: The anonymous iambic poem in honour of Leo VI, first edited by A. Hug, was re-edited by A. Markopoulos, *Ἀποσημειώσεις στὸν Λέοντα ΣΤ' τὸν Σοφὸ*, in: *ΘΥΜΙΑΜΑ στη μνήμη της Λασκαρίνας Μπούρα*, vol. I, Athens 1994, p. 195.

e. No 23 (*Parisinus gr.* 1601), p. 59: This being the only MS of the corpus I have studied *in situ*, I must point out that the note which contains a family chronicle of the years 1445-1458 (f. A) and the extracts of Prokopios and Agathias (ff. 151r-v and 152) were copied by the same hand. The note in question deserves further discussion which I hope to undertake on another occasion in collaboration with my colleague Andreas Mazarakes.

f. No 31 (*Parisinus Coislinianus* 73), p. 74: For the previously unattested Matthaios, bishop of Moglena, owner of the MS, instead of Lequien's *Oriens Christianus*, col. 283-284, the more recent G. Fedalto, *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis* vol. I, Padova 1988, p. 561 should have been cited.

g. No 39 (*Parisinus gr.* 917A), p. 88: Χριστὲ πάρασχε τῷ κεκτημένῳ χάριν // τῷ δὲ γράφαντι λύσιν ἀμπλαχημάτων: for this verse imploration see I. Vassis, *Initia carminum byzantinorum*, Berlin - New York 2005, p. 864 (citing attestations).

Apart from a total of 109 plates (as a rule, two per manuscript), the book also includes two detailed indexes: a. of authors and works included in the 41 MSS; and b. a general index. Given that several Greek words found here are uncommon or even unattested, a separate index for them should probably have been added.

In sum, this is a thoroughly reliable catalogue which attests to an impressive amount of scholarly labour and confirms, once more, the growing need for updated investigations of medieval manuscripts.

University of Ioannina

STEPHANOS EFTHYMIADIS

Les Villages dans l'Empire byzantin, IVe-XVe siècle, éd. J. Lefort, C. Morrisson, J.-P. Sodini (*Réalités byzantines* 11), Παρίσι 2005, εκδόσεις Lethielleux, 591 σελ., ISBN 2-283-60461-3. ISSN 1147-4963.

Ο ενδέκατος τόμος στη σειρά *Réalités byzantines* περιλαμβάνει τις ανακοινώσεις που παρουσιάστηκαν στο 20ό διεθνές συνέδριο Βυζαντινών

Σπουδών στο Παρίσι τον Αύγουστο του 2001 και είχαν ως αντικείμενο το βυζαντινό χωριό. Έχουν συγκεντρωθεί όχι μόνον οι γενικές εισηγήσεις ή οι παρεμβάσεις στις στρογγυλές τράπεζες με αυτό το αντικείμενο, αλλά και οι ελεύθερες ανακοινώσεις, το αντικείμενο των οποίων είχε σχέση, άμεση ή έμμεση, με το μεσαιωνικό χωριό. Στόχος ήταν η διεπιστημονική προσέγγιση του ζητήματος από αρχαιολόγους, νομισματολόγους και ιστορικούς. Το αποτέλεσμα είναι ένας τόμος ο οποίος περιλαμβάνει τον εντυπωσιακό αριθμό των τριάντα οκτώ μελετών (είκοσι στα γαλλικά, δεκαέξι στα αγγλικά, μια στα γερμανικά και μια στα ιταλικά) που καλύπτουν τη διαχρονία από τον 4ο μέχρι και τον 15ο αι. Στην αρχή καθεμιάς υπάρχει σύντομη περίληψη, σε διαφορετική γλώσσα από αυτή στην οποία έχει γραφεί η μελέτη. Στο τέλος όλες οι μελέτες έχουν τη δική τους βιβλιογραφία, πράγμα οπωσδήποτε πολύ πρακτικό, διότι διαφορετικά θα ήταν αδύνατο για τον αναγνώστη να παρακολουθήσει το πλήθος των βιβλιογραφικών αναφορών.

Πρέπει να σημειωθεί ότι είναι η πρώτη φορά που γίνεται μια τέτοια απόπειρα. Το ενδιαφέρον των ειδικών (G. Ostrogorsky, N. Σβορώνος, P. Lemerle, J. Lefort, A. Λαΐου, M. Kaplan) επικεντρώθηκε κατά τις προηγούμενες δεκαετίες σε ζητήματα όπως η αγροτική οικονομία, οι αγροτικές σχέσεις, οι σχέσεις του χωριού με το κράτος, η αγροτική κοινωνία. Η μελέτη του χωριού στηρίχθηκε μέχρι σήμερα κυρίως στις νομικές πηγές που δίνουν το πλαίσιο οργάνωσης των σχέσεων του χωριού, στο δημοσιευμένο αρχειακό υλικό και στα λιγοστά αγιολογικά κείμενα που προσφέρονται για αυτού του είδους την προσέγγιση. Η μεγάλη ώθηση που πραγματοποιήθηκε τα τελευταία χρόνια τόσο στην ανασκαφική, όσο και στην επιφανειακή έρευνα, καθώς και η πρόοδος που έχει σημειωθεί στη δημοσίευση των σωζομένων μοναστηριακών αρχείων έχει προσθέσει άφθονο υλικό, το οποίο οι εργασίες του τόμου αξιοποιούν με τον καλύτερο δυνατό τρόπο. Ο αναγνώστης αντιλαμβάνεται πολύ γρήγορα ότι είναι σχεδόν αδύνατο να ασχοληθεί κάποιος αποτελεσματικά με το πρόβλημα του «χωριού», αν δεν αξιοποιήσει τα πορίσματα της αρχαιολογίας. Τα αρχειακά δεδομένα, στις λιγοστές περιπτώσεις που είναι διαθέσιμα, έρχονται να συμπληρώσουν την εικόνα και να απαντήσουν σε ερωτήματα στα οποία είναι αδύνατο να απαντήσει η αρχαιολογία. Το μεγάλο πρόβλημα βέβαια παραμένει η αποσπασματικότητα της πληροφορίας. Για καμιά περιοχή της αυτοκρατορίας και για καμιά ιστορική περίοδο δεν έχουμε στη διάθεσή μας τόσο αρχειακό, όσο και αρχαιολογικό υλικό. Τελικά, η διατύπωση των δυτικών μεσαιωνολόγων σχετικά με το «village des archéologues» σε σχέση με το «village des historiens» ίσως έχει εφαρμογή και στο Βυζάντιο.

Το έργο αποτελείται από δύο μέρη. Το πρώτο περιλαμβάνει τις γενικές εισηγήσεις, ενώ το δεύτερο τις εργασίες που παρουσιάστηκαν σε στρογγυλές τράπεζες με αντικείμενο είτε ευρύτερες γεωγραφικές περιοχές, είτε συγκεκριμένες θεματικές ενότητες, καθώς και τις ελεύθερες ανακοινώσεις με αντικείμενο επιμέρους προβλήματα του βυζαντινού χωριού. Το πρώτο μέρος περιλαμβάνει πέντε συνθέσεις: για τη γένεση και την εξέλιξη του βυζαντινού χωριού από τον 5ο μέχρι τον 14ο αι. (Α. Laïou), το χωριό στη βόρεια Αφρική από τις αρχές περίπου του 6ου μέχρι τα μέσα του 7ου αι. (S. Ellis) και στην Εγγύς Ανατολή από τον 3ο μέχρι τον 6ο αι. (P.-L. Gatier). Η έμφαση που δίνεται στην περίοδο της Ύστερης Αρχαιότητας, την οποία διαπιστώνει κανείς ακόμη περισσότερο στο δεύτερο μέρος του τόμου, εξηγείται από τη σημαντική πρόοδο που έχει συντελεστεί, από αρχαιολογικής πλευράς, στον τομέα της έρευνας του χωριού στον χώρο της νότιας και νοτιοανατολικής Μεσογείου. Το πρώτο μέρος ολοκληρώνεται με δύο μελέτες σχετικά με την ανάπτυξη του χωριού στη δυτική Ευρώπη κατά τον πρώιμο και ύστερο Μεσαίωνα (Ch. Wickham και B. Cursente αντίστοιχα). Η επιλογή αυτή υπαγορεύθηκε προφανώς από την προσπάθεια να μην αντιμετωπιστεί το βυζαντινό χωριό ως μεμονωμένο φαινόμενο, αλλά να υπάρξουν προσεγγίσεις –και συγκρίσεις– με τον δυτικό Μεσαίωνα.

Το δεύτερο μέρος του τόμου έχει διαρθρωθεί σε γεωγραφική βάση. Οι μελέτες καλύπτουν όλη την εδαφική έκταση της αυτοκρατορίας, από τα Βαλκάνια μέχρι τη Μικρά Ασία και τα μεγάλα νησιά της ανατολικής Μεσογείου. Περιλαμβάνονται ακόμη περιοχές που χάθηκαν πολύ νωρίς για την αυτοκρατορία, όπως η Συρία, η Παλαιστίνη και η Αίγυπτος. Ο ειδικός θα βρει μελέτες που αφορούν στα χωριά της βόρειας Συρίας από τον 7ο έως τον 13ο αι. (Α.-M. Eddé – J.-P. Sodini) με έμφαση σε επιμέρους ζητήματα, όπως τον οικονομικό προσανατολισμό τους (M.-O. Rousset – C. Duvette) ή τη νομισματική κυκλοφορία στην περιοχή (T. Vorderstrasse). Ανάλογες μελέτες υπάρχουν για την ανάπτυξη του χωριού σε νοτιότερες περιοχές της Εγγύς Ανατολής, όπως την Ιορδανία κατά τη βυζαντινή και πρώιμη ισλαμική περίοδο (A. Walmsey), την Παλαιστίνη κατά τον 4ο-5ο αι. (Y. Hirschfeld – H. Gitler – D. Weisburd) ή τη βυζαντινή (R. Bagnall) και την ισλαμική Αίγυπτο του 13ου αι. (J. Keenan). Περιλαμβάνονται επίσης περιοχές που είτε βρισκόνταν στην περιφέρεια του βυζαντινού κόσμου, όπως η χερσόνησος της Κριμαίας (A. Aibabin) και ο Κιμμέριος Βόσπορος (A. Sazanov), είτε παρουσιάζουν άλλες ιδιαιτερότητες, όπως η βυζαντινή νότια Ιταλία (J.-M. Martin – G. Noyé), η Κύπρος, τόσο υπό βυζαντινή κυριαρχία, όσο και υπό αραβοβυζαντινή συγκυριαρχία (M. Rautman), η βενετοκρατούμενη Κρήτη (Ch. Gasparis). Τέλος, περιλαμβάνονται περιοχές

στις οποίες αναπτύχθηκαν με το πέρασμα του χρόνου ανεξάρτητα κρατικά μορφώματα, όπως το σερβικό (L. Maksimović – M. Popović) και το βουλγαρικό κράτος (E. Popescu – R. Rašev – V. Dinčev – B. Borissov). Πρόκειται οπωσδήποτε για έναν εντυπωσιακό απολογισμό, που αποτελεί ταυτόχρονα μια έμμεση υπενθύμιση στους βυζαντινολόγους ότι Βυζάντιο δεν ήταν μόνο η Μικρά Ασία και ο ελλαδικός χώρος.

Από πλευράς αριθμητικών δεδομένων, η πιο «αδικημένη» στην παρουσίαση είναι η Μικρά Ασία. Ο ερευνητής θα βρει μια μελέτη για το χωριό στη δυτική παραλία της Μικράς Ασίας τον 13ο αι. (D. Kyritsès – K. Smyr-lis) και άλλη μια για τη μορφή της κατοικίας στην κεντρική Μικρά Ασία (K. Belke). Το γεγονός δεν είναι τυχαίο. Η έλλειψη τόσο συστηματικών ανασκαφών, όσο και αρχείων περιορίζει αναγκαστικά τις δυνατότητες του ερευνητή. Περισσότερες είναι οι μελέτες για τον νοτιοβαλκανικό χώρο και ειδικότερα για την κεντρική και νότια Ελλάδα (A. Avraméa), για τη δυτική Μακεδονία κατά τη διάρκεια των λεγομένων «σκοτεινών αιώνων» (J. Rosser), την ανατολική Μακεδονία κατά την πρώιμη (A. Dunn) και τη μέση και ύστερη βυζαντινή περίοδο (J. Lefort – V. Kravari) ή ακόμη και την πρώιμη οθωμανική περίοδο με βάση τη μελέτη ενός οθωμανικού καταστίχου (K. Moustakas). Ο τόμος περιλαμβάνει επίσης μελέτες για τη νομισματική κυκλοφορία στην Πάτρα και τη γύρω περιοχή κατά τον 5ο-7ο αι. (B. Callegher), στην επαρχία της Ροδόπης (δυτική Θράκη) για την ίδια περίπου περίοδο (E. Georganteli), για τη διείσδυση του νομίσματος στα ανατολικά Βαλκάνια και συγκεκριμένα στη βορειοανατολική Βουλγαρία και στη Δοβρουζά από τον 6ο έως τον 11ο αι. (E. Oberländer-Târno-veanu). Οι εκδότες δεν δίστασαν να συμπεριλάβουν μελέτες για τη νομισματική κυκλοφορία στη νότια Γαλλία (M. Bompaire) και στη Σκανδιναβία (J.-C. Moesgaard). Τέλος, ο τόμος περιλαμβάνει μια ομάδα εργασιών που θίγουν το πρόβλημα της βιοτεχνικής παραγωγής στα βυζαντινά χωριά (B. Pitarakis) καθώς και της καλλιτεχνικής δημιουργίας και της λειτουργίας καλλιτεχνικών εργαστηρίων, με έμφαση σε περιοχές όπως το Salento στη νότια Ιταλία και η Μάνη που προσφέρονται για μια τέτοια μελέτη (S. Gerstel – M. Panayotidi – L. Safran).

Είναι συνεπώς απολύτως αναμενόμενο ότι ο τόμος δεν παρουσιάζει –ούτε αποσκοπεί άλλωστε να παρουσιάσει– ιδιαίτερη θεματική συνοχή, εκτός από αυτή που του προσδίδει η ενασχόληση όλων των εργασιών με κάποια ή κάποιες όψεις του χωριού στον Μεσαίωνα. Αν θα ήθελε να κατηγοροποιήσει κανείς τα γενικά προβλήματα που τίθενται στον τόμο, αυτά είναι η φυσική υπόσταση του χωριού (τύποι χωριών, κτήρια, μορφολογικά χαρακτηριστικά των κτισμάτων), η οργάνωση της παραγωγής και οι καλλιέργειες, οι κοινωνικές σχέσεις, τα υλικά κατάλοιπα (εργαλεία,

κοσμήματα), η παρουσία του νομίσματος, η καλλιτεχνική ζωή. Εννοείται ότι καμιά από τις μελέτες δεν απαντά σε όλα αυτά τα ερωτήματα. Τα *termini ante quem* και *post quem* των μελετών διαφέρουν επίσης. Το τελικό αποτέλεσμα είναι μια σειρά από ανεξάρτητες μελέτες, η καθεμία από τις οποίες επικεντρώνεται σε μια ιδιαίτερη πτυχή του ζητήματος σε συγκεκριμένο τόπο και χρόνο, γεγονός που αναδεικνύει άλλωστε την πολυπλοκότητα του προβλήματος.

Σε γενικές γραμμές, η εξέλιξη των χωριών φαίνεται να ακολουθεί το παραδοσιακό σχήμα: γένεση και ανάπτυξη (4ος-6ος αι.), μεταμορφώσεις (7ος-9ος αι.), πρόοδος και παρακμή (10ος-14ος αι.). Φυσικά, δεν λείπουν οι ιδιαιτερότητες, που υπαγορεύθηκαν κυρίως από τις γεωπολιτικές συνθήκες. Δεν είναι πρόθεσή μου να κάνω μια σύνθεση όλων των μελετών, δεδομένου ότι αυτό υπερβαίνει τα όρια της αρμοδιότητάς μου, ενώ ο χώρος που θα απαιτούνταν για κάτι τέτοιο θα καθιστούσε το εγχείρημα απαγορευτικό. Άλλωστε, στις αυτοτελείς εργασίες του τόμου πρέπει να συμπεριλάβουμε την εξαιρετική εισαγωγή που υπογράφουν οι εκδότες, στην οποία παρουσιάζεται σφαιρικά το πρόβλημα της γένεσης, ανάπτυξης και παρακμής του βυζαντινού χωριού και συντίθενται τα πορίσματα των επιμέρους μελετών με συμπληρωματικές αναφορές στην τρέχουσα βιβλιογραφία. Θα ήθελα απλώς να επισημάνω ορισμένα κρίσιμα, κατά την άποψή μου, σημεία και να κάνω συγκεκριμένες επιμέρους παρατηρήσεις.

Πρώτο σημαντικό σημείο, η υπόσταση του βυζαντινού χωριού ήταν πολύ ισχυρότερη από την αντίστοιχη του δυτικού μεσαιωνικού χωριού. Στη δυτική Ευρώπη κυριάρχησε κατά την Ύστερη Αρχαιότητα ο τύπος των μεγάλων ανεξάρτητων γεωργικών εκμεταλλεύσεων οργανωμένων γύρω από μια έπαυλη. Η βασική αιτία για αυτή τη διαφοροποίηση συνίστατο στο γεγονός ότι, ενώ στην Ανατολή η «αριστοκρατία» κατοικούσε κυρίως στα μεγάλα αστικά κέντρα, στη Δύση οι πλούσιοι γαιοκτήμονες κατοικούσαν στα κτήματά τους. Ωστόσο, τα πράγματα δεν είναι πάντα τόσο σαφή. Στη βόρεια Αφρική μέχρι την κατάληψή της από τους Άραβες στα μέσα 7ου αι. η παρουσία του χωριού είναι υποτονική σε σχέση με αυτή των μεμονωμένων αγροκτημάτων ή των επαύλειων (*villae*) που περιελάμβαναν μικρές αγροτικές οικίες στην περιφέρεια και διάφορες εγκαταστάσεις (πιεστήρια, αποθήκες κτλ.) οργανωμένες γύρω από ένα επιβλητικό κεντρικό κτίσμα. Επαύλεις και αγροκτήματα έχουν επίσης βρεθεί τόσο στην Εγγύς Ανατολή, όπου κυριαρχεί το χωριό, όσο και στα νότια Βαλκάνια. Δεύτερο σημαντικό σημείο, η έρευνα έχει δείξει ότι στον χώρο της ανατολικής Μεσογείου τα χωριά δημιουργήθηκαν είτε σε σημεία όπου υπήρχε παλαιότερα ρωμαϊκή φρουρά, είτε στη θέση ειδωλο-

λατρικών ιερών, είτε προήλθαν από τη διάσπαση των επαύλεων και των αγροκτημάτων. Η διαπίστωση αυτή ισχύει όχι μόνο για την Εγγύς Ανατολή (σ. 111), αλλά για όλη τη βυζαντινή επικράτεια, όπως έχουν δείξει οι ανασκαφές στην Πελοπόννησο και συγκεκριμένα στην Ολυμπία και στη Νεμέα. Τρίτο σημείο, θα πρέπει να εγκαταλείψουμε την παραδοσιακή άσπρο-μαύρο διάκριση μεταξύ πόλης και χωριού και να αναζητήσουμε έναν μεγάλο αριθμό διαβαθμίσεων ανάμεσά τους. Πρόσφατες αρχαιολογικές έρευνες έχουν δείξει ακριβώς τη μεγάλη ποικιλία αγροτικών εγκαταστάσεων. Ακόμη και σε περιοχές όπου κυριαρχεί το χωριό, τα αρχαιολογικά τεκμήρια επιβάλλουν τη διάκριση ανάμεσα στον απλό συνοικισμό που αποτελείται από λίγα σπίτια και συχνά έχει εποχικό χαρακτήρα, όπως υποδηλώνει η απουσία κτηρίων θρησκευτικού χαρακτήρα, και στην μητροκωμία ή στην πολίχνη, τα χαρακτηριστικά της οποίας διαφέρουν από αυτά του χωριού (οχύρωση, μεγάλος αριθμός λατρευτικών χώρων). Η παρατήρηση αυτή ισχύει όχι μόνο για την περίοδο της Ύστερης Αρχαιότητας, αλλά και για τους επόμενους αιώνες. Είναι κοινή παραδοχή ότι μετά τον 6ο αι., οι πόλεις «αγροτοποιούνται» και μετατρέπονται σε απλά κάστρα. Η διαφορά μεταξύ πόλης και χωριού έγκειται συχνά απλά και μόνο στο γεγονός ότι οι πόλεις είχαν τείχη και ταυτόχρονα ήταν έδρα κρατικών αξιωματούχων.

Παρά τις σοβαρές αντικειμενικές δυσκολίες όσον αφορά στην περιγραφή της φυσιογνωμίας του βυζαντινού χωριού (άνιση κατανομή αρχειακού και αρχαιολογικού υλικού στον χώρο και τον χρόνο), ο ερευνητής μπορεί να διαπιστώσει ορισμένα κοινά χαρακτηριστικά: συγκεκριμένα γεωγραφικά όρια, συγκεκριμένη εδαφική έκταση, άμεση πρόσβαση σε μια πηγή νερού, εγγύτητα σε έναν οδικό άξονα, προτεραιότητα στο θέμα της ασφάλειας. Εκτός εξαιρέσεων (στη Δοβρουτζά χωριά μετατράπηκαν σε κάστρα από τον 4ο ήδη αι., ενώ τον 5ο αι. ορισμένα χωριά της Βουλγαρίας ήταν οχυρωμένα), το βυζαντινό χωριό δεν ήταν οχυρωμένο, όπως συνέβαινε στη Δύση. Σε περιόδους πολεμικών συγκρούσεων τα χωριά εντοπίζονται μακριά από τη θάλασσα ή από εύφορες πεδιάδες που θα μπορούσαν να προσελκύσουν το ενδιαφέρον επιδρομικών, στους πρόποδες φυσικών οχυρών σημείων. Αν και το βυζαντινό κράτος, αντίθετα με ό,τι συνέβαινε στη Δύση, δεν ίδρυσε ποτέ χωριά, διεδραμάτισε ωστόσο έναν βασικό ρόλο στη ζωή των χωριών δημιουργώντας συνθήκες ασφάλειας για το ανθρώπινο δυναμικό και εισπράττοντας σε αντάλλαγμα φόρους για τους οποίους θεωρούσε συνυπεύθυνη ολόκληρη την κοινότητα των χωρικών. Η κοινωνία του χωριού εμφανίζεται διαστρωματωμένη, με ισχυρούς δεσμούς μεταξύ των μελών της. Η αλληλεγγύη μεταξύ των χωρικών υπονομεύθηκε εν μέρει μετά τον 11ο αι., όταν ολόκληρα χωριά,

χωρίς να χάσουν τη νομική τους υπόσταση, περιήλθαν στην ιδιοκτησία ισχυρών λαϊκών. Από τον 10ο αι. παράλληλα με τα χωριά υπήρχαν τα μεγάλα κτήματα που ανήκαν σε κοσμικούς ή εκκλησιαστικούς μεγαλοϊδιοκτήτες. Την ίδια περίοδο κάνουν την εμφάνισή τους στην ανατολική Μακεδονία, πιθανώς και αλλού, μικροί συνοικισμοί που πολλαπλασιάζονται μέχρι τον 14ο αι. Ανάλογη εξέλιξη παρατηρείται τον 13ο αι. στα δυτικά παράλια της Μικράς Ασίας. Οι συνοικισμοί αυτοί, στους οποίους εγκαθίστανται φτωχοί χωρικοί προερχόμενοι από μακριά, δημιουργούνται συνήθως με την πρωτοβουλία ενός μεγαλοϊδιοκτήτη σε εδάφη που αποσπώνται από το χωριό. Οι δραστηριότητες στα χωριά διέφεραν επίσης σημαντικά. Γεωργία ναι, αλλά τι είδους καλλιέργειες; Η καλλιέργεια των σιτηρών είναι βέβαια αναμενόμενη. Αν η αμπελοργία κυριαρχούσε στην ανατολική Μακεδονία μέχρι τον 14ο αι., δεν συνέβαινε το ίδιο στη δυτική Μικρά Ασία την ίδια περίοδο, όπου η ελαιοκομία είχε κερδοσκοπικό χαρακτήρα. Η ελαιοκομία ήταν επίσης σοβαρότατη μορφή γεωργικής επένδυσης τόσο στην Εγγύς Ανατολή, όσο και στη βόρεια Αφρική κατά την Ύστερη Αρχαιότητα. Η κτηνοτροφία, είτε με τη νομαδική, είτε με την ημινομαδική μορφή της, έπαιζε βασικότατο ρόλο στην οικονομία της Εγγύς Ανατολής. Δυστυχώς δεν γνωρίζουμε πολλά πράγματα για την κτηνοτροφία στα Βαλκάνια, δραστηριότητα στην οποία επιδίδονταν κυρίως Βλάχοι, ή στη Μικρά Ασία, όπου αποτελούσε μια από τις σημαντικότερες ασχολίες, ειδικά στο κεντρικό μικρασιατικό οροπέδιο.

Ο ελλαδικός χώρος αντιπροσωπεύεται άμισα στο βιβλίο, γεγονός που οφείλεται εν μέρει στο είδος του υλικού που είναι διαθέσιμο ανάλογα με την περιοχή. Το χωριό στην ανατολική Μακεδονία έχει μελετηθεί σε ικανοποιητικό βαθμό, χάρις στον πλούτο των αθωνικών εγγράφων, ενώ δεν έχει να προσφέρει ανασκαφικά δεδομένα. Αντίθετα, η Πελοπόννησος, περιοχή που τα τελευταία χρόνια έχει αποτελέσει αντικείμενο τόσο συστηματικών ανασκαφών, όσο και προοπτικών μελετών δεν διαθέτει πλούσιο αρχαιολογικό υλικό. Αρχαιολογικό υλικό, όχι πάντα ιδιαίτερα διαφωτιστικό για τη μελέτη των χωριών, υπάρχει για τη Θεσσαλία και την ανατολική Στερεά Ελλάδα (μοναστηριακά αρχεία, Κτηματολόγο Θήβας). Ενδιαφέρον στοιχείο στον ελλαδικό χώρο κατά την πρωτοβυζαντινή περίοδο, τουλάχιστον στην κεντρική και νότια Ελλάδα, είναι οι οικισμοί μεσαίων διαστάσεων όπου συνυπάρχουν διάσπαρτες μικρές αγροτικές επαύλεις και χωριά με περιορισμένο αριθμό κατοίκων. Την ακμή που χαρακτηρίζει την ύστερη αρχαιότητα διαδέχεται περίοδος κρίσης, που προκάλεσαν ενδεχομένως κλιματολογικές και γεωλογικές μεταβολές, που διαρκούν από τα μέσα του 6ου μέχρι και τις αρχές του 9ου αι., οπότε τα ευρήματα υποδηλώνουν μείωση της οικιστικής επιφάνειας, πενιχρό-

τερα οικονομικά μέσα και τάση του πληθυσμού να αποσυρθεί στο εσωτερικό. Μια νέα περίοδος ακμής εγκαινιάζεται τον 9ο αι., η οποία διαρκεί μέχρι περίπου τις αρχές του 14ου αι., οπότε διάφορα ευρήματα δείχνουν ότι τα χωριά συρρικνώνονται ή εγκαταλείπονται. Όσον αφορά στον χώρο της Μακεδονίας, τα αρχαιολογικά ευρήματα οδηγούν προς αναθεώρηση της παραδοσιακής θέσης σχετικά με την κρίση του αγροτικού χώρου στην πρωτοβυζαντινή Μακεδονία (Macedonia I), ενώ υποδηλώνουν την ύπαρξη ενός πυκνού δικτύου χωριών, όπως συνέβαινε και κατά τη ρωμαϊκή περίοδο. Τον 6ο αι. οι αγροτικές εγκαταστάσεις αποτελούσαν *civitates*, δηλαδή ομάδες χωριών. Η άποψη αυτή ερμηνεύει ενδεχομένως την παρουσία στον Συνέκδημο του Ιεροκλέους πόλεων οι οποίες είναι άγνωστες από την κλασική, ελληνιστική και ρωμαϊκή περίοδο. Ιδιαίτερα πυκνό ήταν το δίκτυο των χωριών στην ανατολική Μακεδονία κατά τους 10ο-14ο αι., περίοδο για την οποία τη σκυτάλη της πληροφόρησης παίρνουν τα αθωνικά μοναστηριακά αρχεία.

Εντελώς αποσπασματική είναι η εικόνα που έχουμε για το βυζαντινό χωριό στη Μικρά Ασία. Η μελέτη που έχει ως αντικείμενο τη δυτική Μικρά Ασία στηρίζεται στο αρχείο της Μονής της Θεοτόκου της Λέμβου στην περιοχή της Σμύρνης και καλύπτει την περίοδο από τα τέλη του 11ου έως τον 13ο αι. Άλλα αρχεία που θα μπορούσαν να προσφέρουν υλικό, περιορισμένο είναι αλήθεια, για την προσέγγιση του χωριού στη δυτική Μικρά Ασία, και συγκεκριμένα στις περιοχές της Μιλήτου και της Εφέσου, είναι το αρχείο της Πάτμου, του Στύλου και της Ιεράς-Ξηροχωραφίου. Είναι κρίμα ότι ο τόμος δεν περιλαμβάνει μελέτη η οποία να αξιοποιεί το πλούσιο αρχείο της Μονής Βαζελώνος στην περιοχή της Τραπεζούντος, που θα μπορούσε να δώσει μια εικόνα για την οργάνωση του χωριού στην περιοχή αυτή κατά το διάστημα ανάμεσα στον 13ο και τον 15ο αι. Δυστυχώς, η έλλειψη αρχειακού υλικού και τα λιγοστά αρχαιολογικά κατάλοιπα δεν επιτρέπουν για την υπόλοιπη Μικρά Ασία ανάλογες προσεγγίσεις. Δεν γνωρίζουμε π.χ. σχεδόν τίποτα για τη ζωή του χωριού στην κεντρική Μικρά Ασία, όπου οι δραστηριότητες του πληθυσμού ήταν πιθανώς διαφορετικές, με την έμφαση να δίνεται στην κτηνοτροφία και όπου η ίδια η μορφή της κατοικίας διέφερε από τη μορφή της κατοικίας στη δυτική Μικρά Ασία. Στη Φρυγία, τη Λυκαονία και τη νότια Παφλαγονία, παράλληλα με τις κτιστές κατοικίες, υπήρχαν οι τρωγλοδυτικές εγκαταστάσεις. Οι δεύτερες παρείχαν σαφή πλεονεκτήματα σε σχέση με τις πρώτες (προστασία από κλιματολογικές αντιξοότητες και από εχθρικές επιθέσεις), γεγονός που οδήγησε στην επικράτησή τους.

Η προσπάθεια για διερεύνηση, στη Βαλκανική χερσόνησο, της «εθνι-

κής» ταυτότητας χωριών σε περιοχές όπου υπήρχε, μέχρι το πρόσφατο παρελθόν, συνύπαρξη πληθυσμών διαφορετικής εθνικής προέλευσης, όπως συμβαίνει στη δυτική Μακεδονία, είναι εγχείρημα δύσκολο και ενδεχομένως επικίνδυνο. Η σύνδεση (J. Rosser) κεραμικών ευρημάτων προερχομένων από θέσεις του σημερινού νομού Γρεβενών με τη μέχρι πρότινος θεωρούμενη «σλαβική» κεραμική και η υπόθεση που διατυπώνεται περί «εθνικών» ζωνών κατοίκησης κατά τους σκοτεινούς αιώνες από Σλάβους και Βυζαντινούς, γεννά σοβαρές επιφυλάξεις. Εκτός από τις όποιες ενστάσεις των ειδικών σχετικά με το αν η κεραμική αυτή είναι πράγματι σλαβική [H. Αναγνωστάκης – N. Πούλου-Παπαδημητρίου, *Σύμμεικτα* 11 (1997) 229-319], είναι ίσως ιστορικός αναχρονισμός να κάνουμε λόγο για «εθνικές» ζώνες κατοίκησης αυτήν την περίοδο. Είναι πιθανό ότι στην περιοχή της Ολυμπίας, την κατεξοχήν θέση του ελλαδικού χώρου όπου υπάρχει βεβαιωμένη σλαβική εγκατάσταση αυτήν την περίοδο, δεν υπήρχε ξεχωριστή οίκηση για τους εγχωρίους και τους επήλυδες Σλάβους [O. Βικάτου, στον τόμο *Πρωτοβυζαντινή Μεσσήνη και Ολυμπία*, επιμ. Π. Θεμέλη – B. Κόντη, Αθήνα 2002, σ. 238-270· A. Αμπροπούλου – A. Γιαγκάκη, *Σύμμεικτα* 17 (υπό έκδοση)].

Ένα κρίσιμο ερώτημα που δεν απαντάται στο βιβλίο είναι ο ρόλος του νομίσματος και ο χαρακτήρας της οικονομίας του βυζαντινού χωριού. Παρά τις αξιολογικές μελέτες που εστιάζουν στη νομισματική κυκλοφορία σε συγκεκριμένες περιοχές, δεν υπάρχει μια σύνθεση με αντικείμενο τον ρόλο του νομίσματος στη ζωή του βυζαντινού χωριού. Το νόμισμα ήταν απαραίτητο, δεδομένου ότι από τα μέσα του 8ου αι. οι χωρικοί ήταν υποχρεωμένοι να πληρώνουν τους φόρους τους στο κράτος σε χρυσό. Ο αείμνηστος N. Οικονομίδης (*Ροδωνιά. Τιμή στον Μ. Μανούσακα*, Ρέθυμνο 1994, τ. 2, σ. 363-370) έχει δείξει τη διείσδυση του νομίσματος στις καθημερινές συναλλαγές στη βυζαντινή επαρχία. Ίσως όμως να πρέπει να γίνει μια διαφοροποίηση: το νόμισμα χρησιμοποιείτο ενδεχομένως περισσότερο στις σχέσεις του χωριού με τον υπόλοιπο κόσμο και λιγότερο στις μεταξύ των χωρικών σχέσεις. Συναφές με τον ρόλο του νομίσματος είναι το ερώτημα των εμπορικών συναλλαγών του χωριού με τον έξω κόσμο, ερώτημα το οποίο δεν τίθεται παρά περιστασιακά σε ορισμένες εργασίες. Εντελώς στο περιθώριο θα ήθελα επίσης να προσθέσω ότι η διαπίστωση σχετικά με την περιορισμένη κυκλοφορία του νομίσματος στις δυτικές και νότιες περιοχές της Βουλγαρίας, ακόμη και μετά την κατάλυση του πρώτου βουλγαρικού κράτους το 1018 (βλ. σχετικά σ. 388) ενισχύεται και από την πληροφορία του Σκυλίτζη ότι ο Βασίλειος Β΄ όρισε οι καταβολές του φόρου από τους Βουλγάρους υπηκόους του να γίνονται σε είδος [Ioannes Skylitzae *Synopsis Historiarum*, έκδ. I. Thurn (CFHB 5), Βε-

ρολίνο - Νέα Υόρκη 1973, σ. 412].

Είναι η πρώτη φορά που μια αυτοτελής έκδοση πραγματεύεται το πρόβλημα της ανάπτυξης του χωριού με μελέτες που αξιοποιούν όλα τα δεδομένα (γραπτές πηγές, αρχαιολογικά τεκμήρια, νομίσματα). Η ανομοιομορφία στον τρόπο χειρισμού του θέματος αποτελεί συνέπεια του γεγονότος ότι οι μελέτες παρουσιάστηκαν ανεξάρτητα στο συνέδριο, χωρίς να υπακούουν σε έναν γενικότερο σχεδιασμό. Παρά τις αναπόφευκτες αυτές αδυναμίες, ο τόμος ανανεώνει την προβληματική πάνω στο βυζαντινό χωριό, καθώς για πρώτη φορά θέτει ερωτήματα όπως τι είναι χωριό, ποια είδη χωριών υπήρχαν, ποια μορφή είχε. Ο τόμος αποτελεί σημαντική συμβολή στην έρευνα του προβλήματος για τον λόγο επίσης ότι είναι μια εξαιρετικά ενημερωμένη και λεπτομερής βιβλιογραφικά παρουσίαση του προβλήματος. Το εγχείρημα αποκαλύπτει επίσης τις μεγάλες αντικειμενικές δυσκολίες που υπάρχουν στην προσέγγιση του ζητήματος. Νευραλγικές περιοχές της αυτοκρατορίας για τις οποίες το υλικό είναι ανύπαρκτο, περιοχές και χρονολογικές περίοδοι για τις οποίες υπάρχει άφθονο αρχαιολογικό υλικό ελάχιστα όμως υλικά κατάλοιπα, θέσεις για τις οποίες διαθέτουμε αρχαιολογικά δεδομένα, όχι όμως και γραπτές πληροφορίες. Συνεπώς είναι εξαιρετικά δύσκολη η διατύπωση κάποιων γενικότερων συμπερασμάτων. Το μεγαλύτερο ίσως όφελος από τη μελέτη του τόμου είναι η συνειδητοποίηση του γεγονότος ότι τελικά δεν υπάρχει ένας τύπος χωριού, αλλά πολλοί. Η μορφή του ήταν σε εξάρτηση από τις πολιτικοστρατιωτικές συνθήκες και από τη γεωγραφία και φυσικά διέφερε στην ίδια περιοχή από περίοδο σε περίοδο. Όπως μάλιστα σημειώνεται στην εισαγωγή, η προσοχή των ερευνητών στο μέλλον θα έπρεπε να στραφεί κυρίως στη διερεύνηση των σχέσεων ανάμεσα στους διάφορους κρίκους της αλυσίδας που ένωναν τον απλό συνοικισμό σπιτιών με την πόλη.

Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών
Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών
Αθήνα

ΜΑΡΙΑ ΓΕΡΟΥΜΑΤΟΥ

Athanasios D. Paliouras, *Byzantine Aitolokarnania. A contribution to the study of Byzantine and post-Byzantine monumental art* (with 475 plates and Drawings), second improved and annotated edition, edition Ifitos, Agrinion 2004.

Byzantine Aitolokarnania, written by Prof. Athanasios D. Paliouras was edited in 1985 and soon became out of print. Twenty years later the writer offers us the second edition of the book. The new edition is not a simple

reprint but an improved, more complete and esthetically better version of the original, thanks to the diligence of Mr. Paschentis and his collaborators. The book impresses the informed reader not only for the exemplary organization of the vast material but also for the fine typographic appearance. D. Stamatis, who desires to support the scientific development of his native land, Aitoloakarnania, is responsible for the editorial work of «Ifitos» Editions.

The present elegant volume of the Academic Prof. Athanasios D. Paliouras aims to ponder the monumental art of Aitoloakarnania and generally the artistic development of the Western Sterea during the Byzantine and Post-Byzantine periods.

This valuable edition is divided into two parts. The first describes the beginnings of Christian Art in Aitoloakarnania, the topography of the monuments, their architectural forms and the different phases of the monumental painting in connection with the other regional cultural centres since the Early Christian era. The second part includes a descriptive systematic catalogue of the Byzantine and Post-Byzantine monuments of Aitoloakarnania.

More specifically, the introduction includes a general review of the Byzantine and Post-Byzantine history of Aitoloakarnania. The geography of the region is briefly presented. The different names given to the same region during the passing of time are also mentioned. Very important for the understanding of the Early Christian period is the mention of the lack of written sources especially for the 3rd century A.D., when the barbarian invasions took place (Herulians, Visigoths, Vandals, Slavs, Arabs, Bulgarians, Normans, Serbs) devastating and depopulating the Western Sterea. Earthquakes, fires and infectious diseases made the situation worse. The principal historical events of the Byzantine period, of the time of the Despotate of Epirus and of the Venetian and Turkish occupations are also described. A brief presentation of the regional church situation follows. According to the written sources the different phases of the bishoprics (Vonitsa, Aetos, Acheloos, Dragamesto etc.) and metropolis (Naupactus and Arta) of the Western Greece, from Nicopolis to Naupactus are recorded.

Particular notice is given to the clergymen and other personalities who lived and worked in Aitoloakarnania like Constantine Manasses, bishop and chronicler (1175?-1187?), Ioannes Apocaucus, literate scholar and bishop (1199-1232/1233), Damaskenos Studites author of the «Treasure» (1574-1577), Theophyllus Korydaleus under the name of Theodosius, Aristotelian philosopher (1640-1641), Meletios of Ioannina, famous historian and geographer (1611-1696), Neophytus Mavromates of Santorini (1703-1722), Ignatius bishop of Oungrovlachia (1794-1805) and many others.

In the regional spiritual activity we can also include the ecclesiastical

events which, although scant is the information we have about them, do allow a deeper understanding of the problems of every period. The presence of a large brotherhood of the «Holy Virgin Naupactiotissa» in the 11th century, the statute of which is adorned with a miniature of the Holy Virgin Orantis, is indicative. The reference to the very small number of illuminated manuscripts and other works of miniature art indicate the intellectual pursuits of writers and artists. Especially after the fall of Constantinople, a large number of scholars and writers found refuge in the area and left important and original works that contributed to the intellectual survival of the Greek nation to us.

In the first introductory chapter of the first part the twenty registered early Christian monuments (4th-7th centuries A.D.) are described. Their size and number indicates the population density of Aitolokarnania during that time. A list of the Early Christian basilicas follows, which went through different structural alterations according to the size and needs of the population of the time.

The second chapter is a study on the morphological features of the Byzantine monuments of Aitolokarnania. The architecture, the building materials, the stepped apses and the brickwork ornamentation are analyzed. Very important is the transformation of the Early Christian basilicas to a single-nave structure during the Byzantine times, resulting in alterations in the ground plan and the roof of the building.

Special reference is made to churches built on the sites of ancient temples. The reuse of building materials originating from neighbouring ruined cities in order to reconstruct and decorate the churches is characteristic. The chronological gap between the Early Christian basilicas and the Byzantine monuments is bridged by the reuse of sculptured architectural elements (capitals, parapets, cornices with dentils etc.).

The distinction between the monastic complexes and parish churches is very important. In Varasova and Arakynthos, hermitages exist dating from the Middle Byzantine Period, when churches were built in large caves such as Agios Nikolaos and Agioi Pateres in the former and Agios Nikolaos Kremastos in the latter.

In the next chapter the common architectural features of the regional churches with buildings of the Despotate of Epirus are described. Thus, the artistic unity of the region is underlined and varied from the other artistic trends of other Greek artistic centres like Kastoria, Mystra etc.

Then follows the study of the monumental painting in Aitolokarnania, during the Middle and Late Byzantine Period which in many cases it is the work of great artist like the Katholikón –main church– of Myrtia Monastery,

Agioi Apostoloi Neromanas, Agios Andreas in Chalkiopoulos of Valtos, Episkopi Mastroi, Agios Georgios Kainourgioi, Eleousa Mytika, Panayitsa Kalitheas etc.

The detailed and extensive study of the frescoes in the cave churches, especially of Agios Nikolaos Kremastos, is very important. They are dated in the beginning of the 11th century, with a distinct tendency for archaic portraits. It is a monastic art having much in common with the art of Cappadocia. The iconographical program of a group of small vaulted roofed churches, particularly of the Paleologean period, shows that the painters could choose among a variety of original patterns and were informed about the new tendencies in the monumental painting of Macedonia and Mt. Athos.

The extremely difficult problem, due to the lack of archival material, concerning the contact between Western Epirus and other great artistic centres of the Byzantine period is also examined. The inscriptions of Mokista and Preventza reveal the artistic influence of Arta, which during the time of the Despotate of Epirus became a major artistic centre, with a heavy influence on Aitolioakarnania.

The third chapter describes the art of the period under the Turkish occupation. The variety of the architectural forms of the churches and their variations is examined, revealing the freedom and ability of the builders to use them. The church forms are: single nave basilicas, single or three aisle-domed basilicas, cross in square quincunx and the free cross plan. In the middle of the 16th century we notice a prolongation of the building towards west and a transformation of the old single-nave churches to inscribed cruciform domed structures (monastery churches of Myrtia and Agioi Apostoloi Neromanas). The building material is irregular hewn stone united with mortar or in very few cases hewn limestone resulting in a better-built masonry.

Folk stone sculptures (trees, lions, animals) and stone inscriptions, placed mainly above the lintels, replaced the characteristic brickwork ornamentation of earlier ages.

Thus, the anonymous folk architects, despite the harassments of the Turkish occupation, managed to create architectural complexes suited to the natural environment and to the functions and rules of the monastic life. Balconies, stairs, paved courtyards, thresholds create a harmonious complex with characteristic architectural combinations. In many cases, for security reasons especially from the pirates, a monumental entrance and tall towers without external light openings reinforce the closed shape of the monasteries, giving a fortress-like appearance.

Fifty years after the fall of Constantinople the artistic production continues in the Balkan Peninsula despite the major historical changes. The art in

the Western Sterea is represented by a great number of monastic complexes and churches, built and decorated with rare iconographical compositions.

A forerunner of the new developing art was the Katholikon of Myrtia Monastery painted in 1491 by the famous painter Xenos Digenis, from Mouchli near Mystras. In 1539 the Katholikon was elongated. A great anonymous painter (perhaps Frangos Katelanos), one of the best artists of the 16th century monumental painting, executed the new frescoes of the church.

As far as the western Sterea art is concerned, many parish or monastery churches preserve their whole iconographical program or its greater part. Since the 16th century most of the monuments reveal an organized and systematic iconographical program, adopted to the specific type of every church. The compositions in the altar are generally the same. There are distinct iconographical zones and the painters use specific designs called «anthivola», especially for the lower zone where saints are depicted in full body. The tendency in the 17th and 18th centuries is to depict as many saints as possible probably for liturgical and instructional reasons.

Although in many monuments some iconographical patterns are repeated, we find painters that dare to depict rare compositions or variations of them adding their personal touch.

At the same time there is a characteristic influence of the Christian Orthodox art from the Renaissance, especially through copper plate engravings. On the contrary, towards the end of the 17th and the first half of the 18th century there is a tendency to return to the old orthodox tradition and to omit the western elements introduced by the Cretan icon painters.

Generally the iconographical programs of the monuments of Aitolia-karnania, include subjects from the life of Christ, scenes from the Acatist Hymn and the psalms of David, the lives of the saints, scenes from the Revelation and a great number of saints, systematically depicted due to their historical connection with the area e.g. Saint Barbaros, Saint Nicolas the new of Vunenois, the dog-headed, Saint Christopher (St. Christopher Cynocephalus) etc.

Some of the 16th century monuments reveal an unusual artistic quality and others a characteristic decline in the quality of painting, observed in the whole Balkan Peninsula.

We find very often groups of painters wandering from region to region, decorating parish and monastery churches.

It must be noted that the new artistic ideas, developed in the Greek regions spread almost immediately in the other Balkans. In the unified Christian Balkan world, groups and families of artists originated from small villages while there was no great distance between the artistic centres and the

surrounding areas. The same is valid for the Western Sterea, where, in remote regions we find frescoes of very high artistic value like Taxiarches Gourias, Fotmou Monastery, Agioi Apostoloi Konopinas, which can be easily compared with the well-known monuments of Meteora and Mt. Athos.

In the 17th and 18th centuries we notice a more schematic art, clearly showing signs of change. Painting becomes more standardized and popular-naïve with a characteristic decline in the quality. It closely adheres to the guidelines of «Hermenia», written by Dionysius from Fourni in Eurytania. Nevertheless, a great number of painters decorated many monasteries, preserving the western influence, reinforced again by the circulation of copperplate engravings.

The painters were often locals, without great knowledge of the Byzantine tradition and signed their work with their names and place of origin. Only few painters with their notable work stand out and tried to revive the tradition.

The great influence of the portable icons on the monumental painting is seen on the decoration of the stone iconostases found in the majority of Aitolokarnanian churches. In Xeromero region the use of a relief halo around the heads of the saints, that imitates metallic ones, is characteristic. Another original feature is the depiction of more «recent» saints and martyrs on the church pillars, obviously seen as spiritual pillars of the orthodox faith.

From the 16th century and on the Last Judgment is depicted in the narthex of the churches in full detail. Later, the same subject attained a more popular-naïve nature in its depiction due to the preaching of clergymen, widely circulating in various books, well known to the painters.

In separate sub-chapters the dedicative inscriptions, the local and foreign artists, the founders and donors of the buildings are studied. Very often the founders and the donors are depicted among the saints. A small number of portable icons that survived the various destructions is also discussed.

In the last sub-chapters there is reference to the remaining wood-carved iconostases of the regional churches and to two embroidered epitaphioi. The former belongs to Ambelakiotisa Monastery, work of the famous embroiderer Mariora (Ferzoulachi) dated in 1735. The latter is located in the church of the Holy Virgin (Panagia) of Aitoliko, work of an anonymous 18th century embroiderer.

It is obvious that in the first part of the study Prof. Paliouras describes the artistic evolution of Aitolokarnania from the Early Byzantine Period till the time of the Greek Revolution. More specifically, he refers to the architectural types of the monuments, the building materials used, the specific features of the pictorial tradition and to the problems of the artistic contacts with the

great artistic centres of the time.

The second part includes a descriptive catalogue of the monuments examined in chronological order and according to their geographical location (Aitolia or Akarnania). The majority of the monuments –their number is close to 100– cover an artistic spectrum of 1400 years, from the 5th to the 19th centuries A.D. Each monument is presented separately, within its historical framework. Their architectural features and the existing frescoes –if any– are described. The monuments are dated and located in the wider artistic map of Greece.

The whole study concludes with two alphabetical indexes of persons, monuments, frescoes and icons we find in Aitoloakarnania and generally, in the Balkans.

The English translation provides the English-speaking reader the chance for a more complete approach of the text.

The last chapter follows dedicated to the excavation work of the author. The excavations of the Early Christian Basilica of Kato Basiliki, the cave hermitage of Agios Nikolaos (St. Nicholas) in Varasova and the church of Agia Triada (Holy Trinity) in Agrinio are described.

During the decade 1980-1990 on Agia Triada hill, in the east of the village Kato Vasiliki, excavations unearthed: a) a sizable three-naved early Christian basilica, dated in the 6th century A.D., b) a second smaller 10th century church, erected on the central nave of the ruined basilica together with store-houses, Refectory, calefactory, cells and cemetery, c) a depositor next to the sea, in continuous use from the late classical till the early Christian years, d) a number of Hellenistic, Early Christian, Byzantine and Venetian coins and pottery including combed shells, glazed, bobs, roof tiles (flat tiles, cover tiles) etc, e) an impressive oven located in the eastern part of the hill, puzzles as to its shape and products.

In 1991 excavations started in a cave located in the eastern part of Varasova. The local people knew the place as Agios Nikolaos, the name confirmed after archival research. According to the architectural elements and the buildings, it proved to be a fort-like monastic complex, inhabited for ten centuries (9th-19th centuries).

An impressive two-storeyed building of cells blocked transversely vertical-ly and longitudinally the spacious western opening of the cave and an external precinct gave access to the hermitage. A passageway called «diavatiko» leads to the entrance of the Katholikon of the hermitage, a small single-naved church. In the years 1992-1994, the broken pieces of the holy altar were collected and the broken pieces of the parapets were reunited and located in their original position.

In accordance to the circular shape of the cave, the small Katholikon is surrounded by the other monastery buildings: cells, a cistern internally covered by strong water mortar, an impressive oven-bakery at the Northeastern corner, the Kitchen at the south part of the cave with the characteristic rounded stone-built fireplace (*hestia*) and a small window at the eastern end of the south side of a three-storeyed tower, used as a door-keeper's lodge or as an observation post controlling the access to the monastery and the sea of Patra gulf mainly for pirates.

The piece of land between the church altar and the natural rock was used as a cemetery. A two-meter section brought to light a prehistoric burial in a ceramic jar, indicating that the place was inhabited in the Prehistoric Era.

The two-storeyed building which blocks the big opening of the cave included monk cells and hypothetically the Abbot house, the guesthouse, warehouses etc.

At the northern wall of the cave two deep recesses exist. With a system of wooden ladders and other wooden structures, a small wooden cell was shaped, used for security reasons, as a hideout or as a place of a stricter monastic exercise. Structures like these, known as *Enkleistras* are found in the monasteries of Palestine.

Extremely impressive is the glazed pottery, the 16th to 18th centuries decorative plates, the 13th to 15th centuries one-coloured ceramics, the elegant 10th century glazed levis and the many Middle Byzantine glassware that prove the continuous inhabitation of Agios Nikolaos *Enkleistra* in Varasova.

The excavations in Agia Triada of Mavrika in Agrinio started in September 2002 after some preparatory work. It is a monument that remained submerged in the alluviums of the little river *Erimitsa* for centuries and is dated in the early Middle Byzantine period, most probably in the 8th century.

After urgent restoration works for the protection of the monument, researching sections were performed. The masonry of the church was revealed circumferentially, in the level of the altar pavement, found in 2002. The same procedure was used to the northern free side of the narthex and to the south side of the southwest annex. At 1.20 m depth, just below the jamb of the double-lobed apse window, an earlier building phase was traced, built with the *opus mixtum* building system. This phase approaches the Early Christian phase, most probably of the 6th century.

The additional narthex, west of the original core, based on the masonry and the painted decoration, is dated more probably in the 10th or 11th century.

It must be noted that ancient building material was used for the

foundations and corners in all building phases, taken from an earlier ancient building on the same site or from a nearby ancient site.

The upper structure of the main cross-shaped Naos, the southwest annex and the annex of the narthex probably belong to the Middle Byzantine phases of the building. A fire or an earthquake destroyed the church, since a destruction phase was traced below the hastily constructed stone pavement.

It seems that the internal surfaces of the Naos vertical walls preserve two successive layers of wall paintings. The frescoes in the narthex are better preserved, almost 1.50 m above the pavement. They depict saints in full body and they are dated probably in the 11th century.

The systematic study of the pottery will provide us with more information about the early phases of the building.

According to the first evaluations of the excavator, in the Byzantine era the building was used as a church, judging by the semi-circular altar on the altar apse. Architecturally, the free cross with the «squared» dome, constructed on the crossing of the arms of the cross, leads us to the hypothesis that perhaps in the Early Christian years the building served as a mausoleum for an eminent personality. The uncovering of the frescoes could provide us with new information about the cultural and artistic level of the region.

The book concludes with a specific and comprehensive bibliography, about the History and Archaeology of Byzantine Aitolokarnania (325-1453 A.D.). It must be emphasized that the bibliography is enriched with all the new studies concerning this region, published after the first edition of the book (1983-2003).

The present exquisite edition is a valuable addition to the Bibliography of Aitolokarnania and includes 475 pictures and drawings. The experienced author succeeded in his double mission, to write a book, which is useful to the specialist as well as to the cultured reader. It is a special original research written in strict scientific methods and criteria. At the same time it is addressed to everyone who is interested in acquiring a deeper knowledge of the Byzantine History and Art.

It is obvious that this extremely painstaking edition will contribute to the present research and will be a new starting point for more similar efforts for the study and promotion of the Greek monuments, as successfully as for the art treasures of Aitolokarnania, the native land of the eminent University Prof. Mr. D. Paliouras.

Günter Prinzing (ed.), *Demetrii Chomateni Ponemata Diaphora* [*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, Series Berolinensis 38], Walter de Gruyter, Berlin - New York 2002, σελ. xiii+386*+532, πλν. iii.

Την έκδοση των *Πονημάτων διαφόρων* του Δημητρίου Χωματηνού, μιας από τις σημαντικότερες προσωπικότητες του Βυζαντίου στο πέρασμα από τον 12ο στον 13ο αιώνα, παρουσίασε μετά από μακροχρόνια έρευνα ο Günter Prinzing σε έναν πολυσέλιδο τόμο στη σειρά *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, Series Berolinensis. Πρόκειται για μία συλλογή κειμένων, η οποία προσφέρει πολύτιμες πληροφορίες για την εκδίκαση υποθέσεων και την απόδοση δικαίου στη Βυζαντινή επαρχία.

Τα Προλεγόμενα (I-X, σ. 3*-387*) πραγματεύονται προβλήματα χρονολόγησης σχετικά με τη ζωή και τη δράση (I, σ. 3*-45*) του Δημητρίου Χωματηνού, ο οποίος θα πρέπει να γεννήθηκε περί το τρίτο τέταρτο του 12ου αιώνα και να πέθανε πιθανόν μετά το 1236. Από αυτή την εποχή δεν υπάρχει καμία σημαντική απόδειξη για την ύπαρξη οικογένειας με το όνομα Χωματηνός, της οποίας μέλος θα μπορούσε να θεωρηθεί ο Δημήτριος. Βέβαιη είναι η πληροφορία για τη δραστηριότητα του Χωματηνού ως αποκρισιαρίου στο Πατριαρχείο, η οποία επιβεβαιώνεται από μία πληροφορία του Ιωάννη Απόκαυκου, ο οποίος το 1222 σε επιστολή του προς τον τότε Πατριάρχη υπερασπίζεται τον Χωματηνό απέναντι στις επιθέσεις του Μανουήλ Σαραντηνού. Αβέβαιο παραμένει πώς απέκτησε ο Χωματηνός γνώσεις κανονικού δικαίου και αν υπήρξε ποτέ «μαθητής» του σημαντικότερου κανονολόγου του 12ου αιώνα, του Θεοδώρου Βαλαμώνας, καθώς επίσης και πότε ο Χωματηνός διετέλεσε χαρτοφύλαξ της Αρχιεπισκοπής Βουλγαρίας Αχρίδος. Ο G. Prinzing αμφιβάλει για το αν ο Χωματηνός στάλθηκε γύρω στα 1200 στην Αχρίδα και τονίζει ότι δεν υπάρχει καμία σαφής πληροφορία για την ανάληψη αξιώματος από τον Χωματηνό στην Αρχιεπισκοπή Βουλγαρίας πριν από το 1215. Το αξίωμα του αρχιεπισκόπου Βουλγαρίας ανέλαβε ο Χωματηνός πιθανότατα το 1216, το αργότερο όμως το 1217. Στο αξίωμα αυτό παρέμεινε τουλάχιστον ως τα μέσα του 1236. Η πιο σημαντική και πολυσυζητημένη πράξη του είναι η στέψη και χρίση του Θεοδώρου Δούκα στη Θεσσαλονίκη (πιθανόν στις 29 Μαΐου 1227). Ο G. Prinzing παραθέτει τις σχετικές για το γεγονός πηγές (Ακροπολίτης, Σκουταριώτης, Γρηγοράς) και προσεγγίζει με κριτική ματιά τις σχετικές ιστορικές μαρτυρίες. Ιδιαίτερη θέση στα συμφραζόμενα αυτά παίρνει η προπαγανδιστική θεωρία που διαμορφώθηκε τον 11ο/12ο αιώνα, σύμφωνα με την οποία η Αρχιεπισκοπή Βουλγαρίας ταυτίζεται με την Πρώτη Ιουστινιανή (Justiniana Prima). Συζητείται επίσης τόσο η πολιτικοεκκλησιαστική στάση του Χωματηνού απέναντι στις σχετιζόμενες με τη στέψη και χρίση του Θεοδώρου Δούκα κατηγο-

ρίες του Γερμανού του Β', όσο και η γενικότερη συμβολή του Χωματηνού στην προετοιμασία του σχίσματος μεταξύ Νικαίας και Ηπείρου. Σε παράρτημα παρουσιάζει ο G. Prinzing την προβληματική που προκύπτει από την παράδοση του ονόματος στα χειρόγραφα –άλλοτε Χωματηνός ή Χωματινός και άλλοτε Χωματιανός– και υποστηρίζει με πειστικά επιχειρήματα ότι ο τύπος Χωματηνός είναι πιθανόν ο αυθεντικός τύπος του ονόματος. Η δράση του Χωματηνού στην Αρχιεπισκοπή του, δράση όμοια με εκείνη ενός Πατριάρχη («patriarchengleiches Wirken», σ. 33*), τεκμηριώνεται από μία σειρά κειμένων νομικού και κανονικού περιεχομένου, ορισμένα από τα οποία είναι αμφιβόλου πατρότητας ή ψευδεπίγραφα. Το ενδεχόμενο, η επεξεργασία και η διάταξη της συλλογής των Πονημάτων να οφείλεται στον Ιωάννη Πεδιάσιμο (δεύτερο μισό του 13ου - αρχές του 14ου αιώνα), παραμένει ανοιχτό (II-V, σ. 46*-61*). Τα Πονήματα παρουσιάζονται ένα προς ένα συνοπτικά και συνοδεύονται από πολυάριθμες βιβλιογραφικές πληροφορίες και πολύτιμα σχόλια για το περιεχόμενο, τους αποδέκτες και τη χρονολόγηση. Ο G. Prinzing διατυπώνει την υπόθεση ότι η παρούσα συλλογή των Πονημάτων προέρχεται απευθείας από μία ή περισσότερες συλλογές, στις οποίες τα έγγραφα στην πλειονότητά τους παραδίδονταν σε μία διπλωματικά πιο πλήρη μορφή, δηλαδή με χρονολόγηση στο πρωτόκολλο ή εσχάτοκολλο (VI, σ. 62*-307*). Τα Προλεγόμενα ολοκληρώνονται με υποκεφάλαια για τη χειρόγραφη παράδοση των Πονημάτων, την προέλευση του πίνακα περιεχομένων και των τίτλων στη χειρόγραφη παράδοση, τις εκδοτικές αρχές της εργασίας, τις εκδόσεις και μεταφράσεις των Πονημάτων και τέλος με Βιβλιογραφία και έναν χάρτη της Αρχιεπισκοπής Αχρίδας (VII-X, σ. 307*-387*).

Τα Πονήματα διάφορα (152 συνολικά στον αριθμό, σ. 5-462), τα οποία άπτονται του κανονικού, ιδιωτικού και δημοσίου δικαίου, περιλαμβάνουν επιστολές, εντάλματα, ένα σιγίλλιο και μία νομική μελέτη, διαγνώσεις, σημειώματα, πράξεις, κανονικές αποκρίσεις, αποφάσεις και δικαστικές γνωμοδοτήσεις σχετικά με την εγκυρότητα γάμου ανηλίκων, με κωλύματα γάμου λόγω βαθμού συγγενείας, με περιπτώσεις πολυγαμίας, κληρονομικού δικαίου, εκτέλεσης διαθηκών, έκδοσης διαζυγίων καθώς και με θέματα ηθικών παρεκτροπών. Η διάταξη των Πονημάτων φαίνεται να έγινε ως έναν βαθμό με τυπικά, χρονολογικά και ειδολογικά κριτήρια, γεγονός που ενισχύει την ιστορική αξία της συλλογής και της προσδίδει ορισμένες μικρές ομοιότητες με την Πείρα (σ. 307*), την αποσπασματική συλλογή δικαστικών αποφάσεων και γνωμοδοτήσεων από τα μέσα του 11ου αιώνα. Η γλώσσα των Πονημάτων, ένα ενδιαφέρον κράμα νομικής ορολογίας, στοιχείων της κοινής ομιλουμένης και ξενικών (κυρίως

σλαβικής προέλευσης λέξεων και ονομάτων), αποτελεί δίπλα στη θεματολογική ποικιλία των κειμένων, έναν ακόμη σημαντικό παράγοντα δυσκολίας, τον οποίο είχε να αντιμετωπίσει ο εκδότης, ο οποίος όμως ως ειδικός γνώστης της εποχής και του σλαβικού χώρου τα ξεπέρασε με μία σειρά επιτυχών κριτικών διορθώσεων και προτάσεων που συνέβαλαν στην αποκατάσταση και την πληρέστερη κατανόηση του κειμένου. Η έκδοση έγινε σύμφωνα με όλους τους μοντέρνους εκδοτικούς κανόνες· τόσο ο τονισμός των εγκλιτικών, όσο και η γραφή ορισμένων τυπικών για τη βυζαντινή ορθογραφία λέξεων, όπως π.χ. *παράπαν* (σ. 22, 113· 28, 58 κ.ά.), ακολούθησαν τη χειρόγραφη παράδοση. Φιλολογικά ενδιαφέρουσες θα ήταν ενδεχομένως και μία πληροφορία για τον τρόπο με τον οποίο παραδίδεται στα χειρόγραφα των *Πονημάτων* η άρνηση *οὐχ*, η οποία σε κείμενα και χειρόγραφα του 12ου και 13ου αιώνα (μεταξύ άλλων και σε κείμενα του περίφημου κώδικα *Uspenskij, Petropolitanus gr. 250*, ο οποίος παραδίδει και ορισμένα από τα *Πονήματα*) εμφανίζεται συχνότατα μπροστά από δασυνόμενες λέξεις με απόστροφο (*οὐχ'*).

Το κείμενο συνοδεύεται από υπόμνημα πηγών και κριτικό υπόμνημα. Στο υπόμνημα πηγών παρατίθενται παράλληλα χωρία από άλλες, χρήσιμες για την κατανόηση του κειμένου νομικές πηγές, ενώ στο κριτικό υπόμνημα παρατίθενται με σχολαστική ακρίβεια οι γραφές των κωδίκων καθώς και οι πολυάριθμες διορθώσεις του εκδότη ή οι προτάσεις άλλων εκδοτών. Μια ατέλεια στη διάρθρωση του κριτικού υπομνήματος θα όφειλε να σχολιαστεί στο σημείο αυτό. Συστηματικά παρατίθενται στο κριτικό υπόμνημα οι διορθώσεις με έναν κάπως παραπλανητικό τρόπο. Η κατά τη γνώμη του εκδότη ορθή γραφή, η οποία και παρατίθεται στο κείμενο, επαναλαμβάνεται στο κριτικό υπόμνημα και συνοδεύεται από ένα *correcti* ή κάτι παρόμοιο, ενώ αμέσως μετά παρατίθενται οι γραφές των χειρογράφων, π.χ. (σ. 48,22 *σχίζοντα in textu*) *σχίζοντα corr. Nikon*: *σχίζοντος ME*· (σ. 111,48 *ώς παρὰ in textu*) *ώς παρὰ correcti*: *ὥσπερ ME*· (σ. 224,47 *ἀδιαθέτως in textu*) *ἀδιαθέτως corr. Pitra (b)*: *διαθέσεως ME*. Ο αναγνώστης καταλαβαίνει δηλαδή από το κριτικό υπόμνημα ότι οι τύποι *σχίζοντα*, *ὥς παρὰ*, *ἀδιαθέτως* χρήζουν διόρθωσης και περιμένει στο κείμενο μια άλλη γραφή, διαπιστώνει όμως, όταν ξαναδιαβάσει το κείμενο, ότι οι τύποι αυτοί είναι οι ορθοί. Το πρόβλημα θα μπορούσε να λυθεί με τους ακόλουθους τρόπους: όταν η σχέση της διόρθωσης προς τη λανθασμένη γραφή γίνεται από τον αναγνώστη εύκολα αντιληπτή, τότε θα μπορούσε το κριτικό υπόμνημα να διαρθρωθεί ως εξής π.χ. (σ. 48,22 *σχίζοντα in textu*) *σχίζοντος ME*: *corr. Nikon*. Σε παρόμοιες περιπτώσεις ή ακόμη και όταν η σχέση της διόρθωσης προς τη λανθασμένη γραφή δεν γίνεται αμέσως αντιληπτή, τότε θα μπορούσε το κριτικό υπόμνημα να διαρθρωθεί ως

εξής π.χ. (σ. 111,48 ὡς παρὰ in textu) ὡς παρὰ scripsi: ὥσπερ ME· (σ. 224,47 ἀδιαθέτως in textu) ἀδιαθέτως Pitra (b): διαθέσεως ME. Ο εκδότης θυσιάζει βεβαίως με τον τρόπο αυτό την ομοιογένεια και την απόλυτη εσωτερική συνέπεια του συστήματος παραπομπών στο κριτικό υπόμνημα, προσφέρει όμως στον αναγνώστη ακριβείς πληροφορίες για τις εκδοτικές παρεμβάσεις στο κείμενο.

Χάρη στην εκδοτική επιμέλεια και ιστορική κρίση του G. Prinzing διαθέτουμε πλέον ένα άρτια εκδεδομένο, σχολιασμένο και συνοδευμένο από εκτενή ευρετήρια κείμενο των *Πονημάτων* του Χωματηνού, το οποίο (πέρα από μερικές τυπογραφικές αβλεψίες που επιβεβαιώνουν τη δράση του γνωστού «τυπογραφικού δαίμονα») προσφέρει με τη βιβλιογραφική πληρότητα και την κριτική παρουσίαση των συνοδευτικών σχολίων μία φερέγγυα βάση για την έρευνα της κοινωνικής δομής και της απόδοσης δικαίου στη Βυζαντινή Αχρίδα των τελών του 12ου και των αρχών του 13ου αιώνα.

ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΑ

† JOAN MERVYN HUSSEY
(5.VI.1907-20.II.2006)

Ιδιαίτερα γενναιόδωρη υπήρξε η φύση και η ζωή με την πρόσφατα αποχωρήσασα από τα εγκόσμια Joan Mervyn Hussey, τη σχεδόν αιωνόβια Βρεταννίδα βυζαντινολόγο με το σημαντικό ερευνητικό και συγγραφικό έργο, η οποία έζησε από κοντά επί ενενήντα εννέα συναπτά έτη την εξέλιξη της βρεταννικής βυζαντινολογίας, από τη μετά τον John Bagnell Bury (1861-1927) εποχή έως τις ημέρες μας¹. Και αυτό γιατί η J. M. Hussey υπήρξε εκ των σημαντικότερων επιγόνων του J. B. Bury και εκ των κορυφαίων μαθητριών του επιφανούς μαθητή του τελευταίου, του Norman H. Baynes (1877-1961). Η συμβολή του τελευταίου στη θεμελίωση των βρεταννικών βυζαντινολογικών σπουδών μετά τον J. B. Bury είναι γνωστή.

Όπως και ο επιφανής σύγχρονός της Sir Steven Runciman (1903-2000), που επίσης υπήρξε μαθητής του J. B. Bury, η J. M. Hussey στην κυριολεξία «χτένισε» τη βρεταννική βυζαντινολογία από την εποχή γένεσής της έως τα πρώτα χρόνια του 21ου αιώνα, όταν ήταν δραστήρια ακόμη και λίγο πριν από τα εκατό της χρόνια!

Μετά τη σχολική εκπαίδευσή της σπούδασε Νεότερη Ιστορία στο Κολλέγιο Saint Hugh's του Πανεπιστημίου της Οξφόρδης, όπου έλαβε το πτυχίο της (1925). Συνέχισε τις σπουδές της σε μεταπτυχιακό επίπεδο αρχικά στην Οξφόρδη υπό την εποπτεία του Sir David Ross, ενώ στη συνέχεια είχε την τύχη επόπτης στη διδακτορική διατριβή της στο Πανεπιστήμιο του Λονδίνου να είναι ο καθηγητής Norman H. Baynes, του οποίου έγινε διδάκτορας το 1935, σε ηλικία 28 ετών, με τη διατριβή της *Περί Εκκλησίας και Εκπαίδευσης στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία από την εποχή του πατριάρχη Φώτιου έως το τέλος της δυναστείας των Κομνηνών* (εκδόθηκε με τίτλο: *Church and learning in the Byzantine Empire, 867-1185*, London 1937). Τη χρονιά περάτωσης του διδακτορικού της, η J. M. Hussey κυκλοφόρησε επίσης μια εξαιρετική μελέτη της περί Μιχαήλ Ψελλού (Michael Psellus, the Byzantine historian, *Speculum* 19 [1935] 81-90).

1. Βλ. τη νεκρολογία για τη J. M. Hussey από τη μαθήτριά (και διάδοχό της στο Πανεπιστήμιο Λονδίνου) Ιουλιανή Χρυσοστομίδου (Julian Chrysostomides), *The Independent* (Λονδίνο, 17.III.2006).

Έχοντας διατελέσει επιστημονική συνεργάτις (research fellow) στο οξφορδιανό Κολλέγιο Girton (1935-1937), η J. M. Hussey πραγματοποίησε έρευνες σε σπουδαίες βιβλιοθήκες (Βυζαντινολογικού Ινστιτούτου Μονάχου, Ακαδημίας Βιέννης, Βατικανού) και ξεκίνησε την ακαδημαϊκή σταδιοδρομία της ως βοηθός επιμελήτρια (assistant lecturer) στο Πανεπιστήμιο του Manchester (1937-1943), από όπου στη συνέχεια μετακινήθηκε στο Κολλέγιο Bedford του Πανεπιστημίου του Λονδίνου, αρχικά ως λέκτορας (1943-1947) και στη συνέχεια ως αναπληρώτρια καθηγήτρια (reader: 1947-1950), για να εκλεγεί τακτική καθηγήτρια Ιστορίας (professor) στο επίσης λονδρέζικο Κολλέγιο Royal Holloway, του οποίου διετέλεσε επί σειρά ετών πρόεδρος και με το οποίο συνδέθηκε το κύριο μέρος της διδακτικής και ερευνητικής δραστηριότητάς της για περίπου ένα τέταρτο του αιώνα (1950-1974), έως τη συνταξιοδότησή της ως επίτιμης καθηγήτριας (emerita professor).

Η πλέον δραστήρια περίοδός της υπήρξε η δεκαετία 1961-1971, όταν ως πρόεδρος της βρεταννικής εθνικής επιτροπής βυζαντινών σπουδών (British National Committee for Byzantine Studies) η J. M. Hussey φιλοξένησε το 13ο Διεθνές Βυζαντινολογικό Συνέδριο (Οξφόρδη 1966) και συνεπιμελήθηκε την έκδοση των Πρακτικών του (J. Hussey - D. Obolensky - S. Runciman [eds.], *Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies, Oxford 5-10 September 1966*, Oxford 1967). Επίσης, ολοκληρώνοντας το συντονιστικό έργο που είχε ξεκινήσει μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο ο N. H. Baynes, εξέδωσε το 1966-1967 σε δύο τόμους (με τη συνεργασία των D. M. Nicol και G. Cowan) τη δεύτερη αναθεωρημένη έκδοση του περί Βυζαντίου τμήματος της ονομαστής *Μεσαιωνικής Ιστορίας του Καίμπριτζ* (Cambridge Medieval History, τόμος IV [The Byzantine Empire, μέρη I [Byzantium and its neighbours] - II [Government, Church and administration], 1966-1967 και σε ελληνική μετάφραση του Ντουντού Σαούλ - πρόλογο I. E. Καραγιαννόπουλου: *Ιστορία Βυζαντινής Αυτοκρατορίας του Καίμπριτζ*, I-II, Αθήνα, εκδ. Μέλισσα, 1979).

Από το σημαντικό συγγραφικό έργο της ξεχωρίζουν η καλογραμμένη ευσύνοπτη μονογραφία της περί βυζαντινού κόσμου (*The Byzantine world*, London 1957, 1961² και 1967³) και το ώριμο συνθετικό εγχειρίδιό της περί της Ορθόδοξης Εκκλησίας στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία (*The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford 1986, ανατύπωση 1990, στο πλαίσιο της γνωστής σειράς «The Oxford History of the Christian Church»)². Το 1960 σε συνεργασία με τον P. A. McNulty μετέφρασε το

2. Βλ. σχετικά τις βιβλιοκρισίες των D. M. Nicol, *Journal of Ecclesiastical History* 38.1 (1987) 116-118 και J. Majeska, *American Historical Review* 98.5 (1989) 1356-1357.

έργο του Νικόλαου Καβάσιλα για την εξήγηση της Θείας Λειτουργίας (*Nicholas Cabasilas, A commentary on the Divine Liturgy*, London 1960) και το 1995 επιμελήθηκε τη δίτομη έκδοση των καταλοίπων (στη Βρεταννική Σχολή Αθηνών) του μεγάλου Βρεταννού ιστορικού του 19ου αιώνα, George Finlay, με τον οποίο είχε ασχοληθεί σε διάφορες προγενέστερες έρευνές της (*The journals and letters of George Finlay*, I-II, London 1995. — *The Finlay papers: a catalogue*, London 1973. — Jakob Philipp Fallmerayer and George Finlay, *Byzantine and Modern Greek Studies* 4 [1978] 79-87). Το ιδιαίτερο ενδιαφέρον της για τον 11ο βυζαντινό αιώνα αλλά και τον βυζαντινό μοναχισμό και τη βυζαντινή θεολογία μετουσιώθηκαν σε σημαντικές συμβολές (π.χ. *The Byzantine Empire in the 11th century: some different interpretations*, *Transactions of the Royal Historical Society* 326 [1950] 71-85. — *The writings of John Mauroπους: a bibliographical note*, *BZ* 44 [1951] 278-282. — *Ascetics and humanists in eleventh-century Byzantium* [Annual lecture to Friends of Dr Williams's Library, London 1970. — *Byzantine monasticism*, *CMH* IV.2 [1967] 161-184 και βιβλιογραφία 439-443 και [συνεργασία T. A. Hart]. — *Byzantine theological speculation and spirituality*, *CMH* IV.2 [1967] 185-205 και βιβλιογραφία 443-448), ενώ η ευσύνοπτη εξέταση από αυτήν της περιόδου από τους διαδόχους του Βασιλείου Β' Βουλγαροκτόνου έως την πτώση της δυναστείας των Αγγέλων με τη λατινική κατάκτηση της Κωνσταντινούπολης θεωρείται από τις πλέον επιτυχείς (*The later Macedonians, the Comneni and the Angeli, 1025-1204*, *CMH* IV.1 [1966] 193-249 και βιβλιογραφία 858-867).

Πολύτιμες επίσης υπήρξαν οι μεταφράσεις της (από τα γερμανικά) των εγχειριδίων περί βυζαντινής ιστορίας του Georg Ostrogorsky (*History of the Byzantine state*, Oxford 1956, 1968² με πολλές ανατυπώσεις) και περί βυζαντινού πολιτισμού του Herbert Haussig (*History of Byzantine Civilization*, London 1971).

Το 1988, με την ευκαιρία της συμπλήρωσης των ογδόντα χρόνων της την προηγούμενη χρονιά (1987), οι μαθητές και διάφοροι συνάδελφοί της από τη Μεγάλη Βρεταννία και άλλες χώρες εξέδωσαν συλλογικό τόμο προς τιμήν της με τίτλο *Kathegetria: Essays presented to Joan Hussey for her 89th birthday* (Camberley 1988)³.

ALEXIOS G. C. SAVVIDES

3. Βιογραφικά στοιχεία στο προλογικό κείμενο (Foreword) της Julian Chryssostomides, στις σ. 7-9. Ατυχώς στον τόμο δεν συμπεριλαμβάνεται εργογραφικός κατάλογος της J. M. Hussey.

	€
A. BYZANTINA, κυκλοφορούν οι τόμοι 10-20, έκαστος	30
τ. 21-25, έκαστος	44
B. BYZANTINA KEIMENA KAI MELETAI	
1. Δ. Γ. ΤΣΑΜΗΣ, Ἡ πρωτολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου, Θεσσαλονίκη 1970 (εξαντλημένο).	
2. Ι. Ε. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Πηγαί τῆς Βυζαντινῆς Ἱστορίας, γ' ἔκδοσις, Θεσσαλονίκη 1975 (εξαντλημένο).	
3. Α. ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ-ΖΑΦΡΑΚΑ, Ἡ συνάντηση Συμεών καί Νικολάου Μυστικοῦ (Αὔγουστος 913) στά πλαίσια τοῦ βυζαντινοβουλγαρικοῦ ἀνταγωνισμοῦ, Θεσσαλονίκη 1972 (εξαντλημένο).	
4. Ι. Ε. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Βυζαντινὴ Διπλωματική. Α. Αὐτοκρατορικά ἔγγραφα, β' ἑλληνικὴ ἔκδοσις, Θεσσαλονίκη 1972 (εξαντλημένο).	
5. Χ. Π. ΣΥΜΕΩΝΙΔΗΣ, Οἱ Τσάκωνες καί ἡ Τσακωνιά. Συμβολὴ στὴν ἐρμηνεία τῶν ὀνομάτων καί τοῦ ὁμώνυμου βυζαντινοῦ θεσμοῦ τῶν καστροφυλάκων, Θεσσαλονίκη 1972 (εξαντλημένο).	
6. Α. ΑΘ. ΓΛΑΒΙΝΑΣ, Ἡ ἐπὶ Ἀλεξίου Κομνηνοῦ (1081-1118) περὶ ἱερῶν σκευῶν, κεμηλίων καί ἁγίων εἰκόνων ἔρις (1081-1095), Θεσσαλονίκη 1972 (εξαντλημένο).	
7. Α. D. KARPOZIOS, The Ecclesiastical Controversy between the Kingdom of Nicaea and the Principality of Epiros (1217-1233), Θεσσαλονίκη 1973 (εξαντλημένο).	
8. ΧΡ. ΜΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ-ΤΣΙΟΥΜΗ, Οἱ τοιχογραφίες τοῦ 13ου αἰ. στὴν Κουμπελίδικη τῆς Καστοριάς, Θεσσαλονίκη 1973 (εξαντλημένο).	
9. ΧΡ. Θ. ΚΡΙΚΩΝΗΣ, Συναγωγὴ Πατέρων εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον ὑπὸ Νικήτα Ἡρακλείας (κατὰ τὸν κώδικα Ἰβήρων 371), β' ἔκδοσις, Θεσσαλονίκη 1976 (εξαντλημένο).	
10. Δ. Γ. ΤΣΑΜΗΣ, Δαβὶδ Δισυπάτου, Λόγος κατὰ Βαρλαάμ καί Ἀκινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν, β' ἔκδοσις, Θεσσαλονίκη 1976.	18
11. P. CHARANIS, Church and State in the Later Roman Empire. The Religious Policy of Anastasius the First, 491-518, 2nd edition, Θεσσαλονίκη 1974 (εξαντλημένο).	
12. Α. ΣΙΓΑΛΑΣ, Ἱστορία τῆς ἑλληνικῆς γραφῆς. Πρόδρομοι καί ἀρχαί τῆς γραφῆς, β' ἔκδοσις βελτιωμένη, Θεσσαλονίκη 1974 (εξαντλημένο).	
13. Θ. ΣΤ. ΝΙΚΟΛΑΟΥ, Αἱ περὶ Πολιτείας καί Δικαίου ἰδέαι τοῦ Γ. Πλήθωνος Γεμιστοῦ, β' ἔκδοσις βελτιωμένη, Θεσσαλονίκη 1989.	18
14. C. N. TSIRPANLIS, Mark Eugenicus and the Council of Florence. A Historical Re-evaluation of his Personality, Θεσσαλονίκη 1974 (εξαντλημένο).	
15. P. CLASSEN, Kaiserreskript und Königsurkunde. Diplomatische Studien zum Problem der Kontinuität zwischen Altertum und Mittelalter, Θεσσαλονίκη 1977.	18

16. L. MAVROMATIS, La fondation de l'empire Serbe. Le Kralj Milutin, Θεσσαλονίκη 1978. 18
17. A. G. C. SAVVIDES, Byzantium in the Near East: Its Relations with the Seljuk Sultanate of Rum in Asia Minor, the Armenians of Cilicia and the Mongols A.D. c. 1192-1237, Θεσσαλονίκη 1981. 18
18. ΧΡ. Μ. ΜΠΑΡΤΙΚΙΑΝ, Τό Βυζάντιον εἰς τὰς ἀρμενικὰς πηγὰς, Θεσσαλονίκη 1981. 18
19. E. SCHILBACH, Byzantinische Metrologische Quellen, Θεσσαλονίκη 1982. 18
20. Κ. ΒΑΡΖΟΣ, Ἡ Γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν, τόμοι Α'-Β', Θεσσαλονίκη 1984 (εξαντλημένο). 18
21. Σ. Α. ΒΑΡΝΑΛΙΔΗΣ, Ὁ θεσμός τῆς χαριστικῆς (δωρεᾶς) τῶν μοναστηρίων εἰς τοὺς Βυζαντινοὺς, Θεσσαλονίκη 1985. 18
22. Β. ΚΑΤΣΑΡΟΣ, Ἰωάννης Κασταμονίτης. Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ βίου, τοῦ ἔργου καὶ τῆς ἐποχῆς του, Θεσσαλονίκη 1988. 18
23. Κ. ΣΙΑΜΑΚΗΣ, Ἱερωνύμου, De viris illustribus. Πηγές καὶ πρότυπα, κείμενο - μετάφρασι - σχόλια, Θεσσαλονίκη 1992. 18
24. ΕΥΔ. Θ. ΤΣΟΛΑΚΗΣ - Β. ΚΟΥΦΟΠΟΥΛΟΥ, Ἰωάννου Καμινιάτου, Εἰς τὴν ἁλῶσιν τῆς Θεσσαλονίκης. Πίνακας Λέξεων, Θεσσαλονίκη 1992. 18
25. Α. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, Μακαρίου τοῦ Μακρῆ Συγγράμματα, Θεσσαλονίκη 1996. 18
26. IORDANIS GRIGORIADIS, Linguistic and Literary Studies in the *Epitome Historion* of John Zonaras, Θεσσαλονίκη 1998. 24
27. I. G. LEONTIADES, Die Tarchaneiotai. Eine prosopographisch- sigillographische Studie, Θεσσαλονίκη 1998. 18
28. Σ. Α. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, Νικήτας Δαβίδ Παφλαγών - Τό πρόσωπο καὶ τό ἔργο του. Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς προσωπογραφίας καὶ τῆς ἀγιολογικῆς γραμματείας τῆς προμεταφραστικῆς περιόδου, Θεσσαλονίκη 1999. 24
29. Ε. Α. ΜΑΡΓΑΡΟΥ, Τίτλοι καὶ επαγγελματικά ονόματα γυναικῶν στο Βυζάντιο. Συμβολὴ στὴ μελέτη γιὰ τὴ θέση τῆς γυναίκας στὴ βυζαντινὴ κοινωνία, Θεσσαλονίκη 2000. 30
30. Σ. Α. ΒΑΡΝΑΛΙΔΗΣ, Γρηγόριος ὁ Γ', ὁ τελευταῖος Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως πρὶν ἀπὸ τὴν Ἄλωση (1453) καὶ ἡ φιλενωτικὴ πολιτικὴ του, Θεσσαλονίκη 2001. 30
31. Α. Γ. ΑΜΠΕΛΑΡΓΑ, Ὁ βίος τῆς Ἀγίας Συγκλητικῆς. Εἰσαγωγή - κριτικὸ κείμενο - σχόλια. Συμβολὴ στὴ διερεύνηση καὶ μελέτη τῆς πρώιμης ασκητικῆς γραμματείας, Θεσσαλονίκη 2002. 30
32. Ε. ΚΑΛΤΣΟΓΙΑΝΝΗ - Σ. ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ - Η. ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ Θεσσαλονίκη στὴ βυζαντινὴ λογοτεχνία. Ρητορικὰ καὶ ἀγιολογικὰ κείμενα, Θεσσαλονίκη 2002. 30
33. Π. ΚΑΤΣΩΝΗ, Μία ἐπταετία κρίσιμων γεγονότων. Το Βυζάντιο στα ἔτη 1366-1373 (Ἡ διαμάχη Ἀνδρονίκου καὶ Ἰωάννη Ε' τῶν Παλαιολόγων), Θεσσαλονίκη 2002. 30
34. Α. SEMOGLU, Le Voyage outre-tombe de la Vierge dans l'art byzantin. De la Descente aux enfers à la Montée au ciel, Θεσσαλονίκη 2003. 30
35. Γ. Θ. ΖΑΧΑΡΟΠΟΥΛΟΣ, Θεοφάνης Νικαίας (± 1380/81). Ὁ βίος καὶ τὸ συγγραφικὸ τοῦ ἔργο, Θεσσαλονίκη 2003. 30
36. Α. ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ ἐσωτερικὴ πολιτικὴ τοῦ Ἀνδρονίκου Β' Παλαιολόγου (1282-1328). Διοίκηση - Οικονομία, Θεσσαλονίκη 2004. 30

37. Α. ΓΚΟΥΤΖΙΟΥΚΩΣΤΑΣ, Η απονομή δικαιοσύνης στο Βυζάντιο, 9ος-12ος αιώνες. Τα κοσμικά δικαιοδοτικά όργανα και δικαστήρια της πρωτεύουσας, Θεσσαλονίκη 2004. 30
 38. Ν. ΣΙΟΜΚΟΣ, L'église Saint-Étienne à Kastoria. Étude des différentes phases du décor peint (Xe-XIve siècles), Θεσσαλονίκη 2005. 45
 39. Α. ΡΕΒΑΝΟΓΛΟΥ, Γεωγραφικά και εθνογραφικά στοιχεία στο έργο του Προκοπίου Καισαρείας, Θεσσαλονίκη 2005. 30
- Γ. ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ ΜΝΗΜΕΙΑ
1. ΣΤΥΛ. ΠΕΛΕΚΑΝΙΔΗΣ συνεργασία Π. Ι. ΑΤΖΑΚΑ, Σύνταγμα τών παλαιοχριστιανικῶν ψηφιδωτῶν δαπέδων τῆς Ἑλλάδος. Ι. Νησιωτική Ἑλλάς, ἀνατύπωσις, Θεσσαλονίκη 1988. 59
 2. Π. Α. ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΣ, Ἡ ἐκκλησιαστική ἀρχιτεκτονική εἰς τὴν Δυτικὴν Στερεάν Ἑλλάδα καὶ τὴν Ἡπειρον ἀπὸ τοῦ τέλους τοῦ 7ου μέχρι τοῦ τέλους τοῦ 10ου αἰῶνος, β' ἔκδοσις, Θεσσαλονίκη 1992. 59
 3. Ν. COUMBARAKI-PANSÉLINOU, Saint-Pierre de Kalyvia-Kouvara et la chapelle de la Vierge de Mérenta. Deux monuments du XIIIe siècle en Attique, Θεσσαλονίκη 1976. 59
 4. Π. ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΤΖΑΚΑ, Ἡ τεχνική opus sectile στὴν ἐντοίχια διακόσμηση. Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς τεχνικῆς ἀπὸ τὸν 1ο μέχρι τὸν 7ο μ.Χ. αἰῶνα μέ βάση τὰ μνημεῖα καὶ τὰ κείμενα, Θεσσαλονίκη 1980. 59
 5. C. DAUPHIN - G. EDELSTEIN, L'église byzantine de Nahariya (Israël). Étude archéologique, Θεσσαλονίκη 1984. 44
 6. Α. ΤΣΙΤΟΥΡΙΔΟΥ, Ὁ ζωγραφικὸς διάκοσμος τοῦ Ἁγίου Νικολάου Ὁρφανοῦ στὴ Θεσσαλονίκη. Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς παλαιολόγειας ζωγραφικῆς κατὰ τὸν πρώιμο 14ο αἰῶνα, Θεσσαλονίκη 1986. 59
 7. Π. ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΤΖΑΚΑ με τὴ συνεργασία τῆς ΕΛΛΗΣ ΠΕΛΕΚΑΝΙΔΟΥ, Σύνταγμα τῶν παλαιοχριστιανικῶν ψηφιδωτῶν δαπέδων τῆς Ἑλλάδος. ΙΙ. Πελοπόννησος - Στερεὰ Ἑλλάδα, Θεσσαλονίκη 1987. 74
 8. Ν. Κ. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, Ρεντίνα Ι. Οἱ μυθονικὲς πόλεις Αὐλών, Βρομίσκος, Ἀρέθουσα καὶ ὁ τάφος τοῦ Ευριπίδου, Θεσσαλονίκη 1995. 44
 9. Π. ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΤΖΑΚΑ, Σύνταγμα τῶν παλαιοχριστιανικῶν ψηφιδωτῶν δαπέδων τῆς Ἑλλάδος. ΙΙΙ. Μακεδονία - Θράκη, 1: Τα ψηφιδωτὰ δάπεδα τῆς Θεσσαλονίκης (συνέκδοσις με τὸν Ὄργανισμό Πολιτιστικῆς Πρωτεύουσας τῆς Ευρώπης «Θεσσαλονίκη 1997»), Θεσσαλονίκη 1998. 53
 10. Σ. ΤΑΜΠΑΚΗ, Η Θεσσαλονίκη στὶς περιγραφές τῶν περιηγητῶν 12ος - 19ος αἰ. μ.Χ. Λατρευτικὰ μνημεῖα, Θεσσαλονίκη 1998. 47
 11. Γ. ΓΟΥΝΑΡΗΣ, Εἰκόνες τῆς Μονῆς Λειμῶνος Λέσβου (συνέκδοσις με τὸ University Studio Press), Θεσσαλονίκη 1999. 41
 12. Σ. ΚΑΔΑΣ, Το εἰκονογραφημένο χειρόγραφο αρ. 2 τῆς Μονῆς Ἁγίου Παντελεήμονος (Ἁγίον Ὄρος), Θεσσαλονίκη 2001. 50
 13. Α. Α. ΠΑΣΑΛΗ, Ναοὶ τῆς Ἐπισκοπῆς Δομενίκου καὶ Ελασσόνος. Συμβολὴ στὴ μεταβυζαντινὴ ἀρχιτεκτονική, Θεσσαλονίκη 2003. 50

Δ. ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΕΙΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ

1. Δ. Γ. ΤΣΑΜΗΣ, Ἰωσήφ Καλοθέτου Συγγράμματα, Θεσσαλονίκη 1980. 44

2. Β. Σ. ΨΕΥΤΟΓΚΑΣ, Φιλοθέου Κοκκίνου, Λόγοι καὶ Ὁμιλίες, Θεσσαλονίκη 1981. 30
3. Δ. Β. ΚΑΪΜΑΚΗΣ, Φιλοθέου Κοκκίνου, Δογματικά ἔργα, μέρος Α', Θεσσαλονίκη 1983. 44
4. Δ. Γ. ΤΣΑΜΗΣ, Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου, Ἀγιολογικά ἔργα. Α' Θεσσαλονικεῖς ἅγιοι, Θεσσαλονίκη 1985. 44

Ε. ΜΝΗΜΕΙΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΟΙΚΙΣΜΩΝ

1. Ν. Κ. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ - Γ. ΔΗΜΗΤΡΟΚΑΛΛΗΣ, Γεράκι - Οἱ ἐκκλησίες τοῦ οἰκισμού, Θεσσαλονίκη 1981 (εξαντλημένο).

ΣΤ. ΠΟΙΚΙΛΑ

1. Αφιέρωμα στον Εμμανουήλ Κριαρά. Πρακτικά Επιστημονικοῦ Συμποσίου (3 Απριλίου 1987), Θεσσαλονίκη 1988. 30
2. Β. HENDRICKX, Régestes des empereurs latins de Constantinople (1204-1261/1272) (Ανάτυπο ἀπὸ τα Βυζαντινά 14), Θεσσαλονίκη 1988. 18
3. Ε. ΚΡΙΑΡΑΣ, Μεσαιωνικά Μελετήματα. Γραμματεία καὶ Γλώσσα, τόμοι Α'-Β', Θεσσαλονίκη 1988. 44
4. Ν. Κ. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, Ἡ βασιλική τοῦ Ἀγίου Ἀχιλλείου στήν Πρέσπα. Συμβολή στή μελέτη τῶν βυζαντινῶν μνημείων τῆς περιοχῆς, τόμοι Α'-Γ', Θεσσαλονίκη 1989. 74
5. Μνήμη ἁγίων Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καὶ Μεγάλου Φωτίου, ἀρχιεπισκόπων Κωνσταντινουπόλεως. Πρακτικά Ἐπιστημονικοῦ Συμποσίου (14-17 Ὀκτωβρίου 1993), Θεσσαλονίκη 1994. 44
6. Σ. Α. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ - Δ. ΣΤΡΑΤΗΣ (γεν. ἐποπτεία πρωτοπρ. Θ. ΖΗΣΗΣ), Τά Μοναστήρια τῆς Μακεδονίας, Α' Ἀνατολική Μακεδονία, Θεσσαλονίκη 1996. 44
7. Ι. Ε. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Λεξικό Βυζαντινῆς Ορολογίας. Οικονομικοί ὅροι, τ. Α', συντάκτες: Σ. Βαρναλίδης - Μ. Γρηγορίου-Ιωαννίδου - Π. Κατσώνη - Α. Σταυρίδου-Ζαφράκα, Θεσσαλονίκη 2000. 24